DI2
52

D. I. 2.
2333 6/2
52

Coburger
Landes-
Bücherei



H: F: Füger inv.t F: John sc.t

C. M. WIELANDS

SÄMMTLICHE WERKE

SECHS UND DREYSSIGSTER BAND

ARISTIPP

VIERTER BAND

LEIPZIG

BEY GEORG JOACHIM GÖSCHEN. 1802.

Coburger Landes-Bücherei

ARISTIPP.

VIERTES BUCH.

1.

ARISTIPP AN EURYBATES.

Ich habe mich gewöhnt mir einzubilden daſs es meinen Freunden sehr wohl ergehe, wenn sie mich lange nichts von sich hören lassen, und es wäre mir lieb wenn sie sich eben dasselbe von mir vorstellen wollten. In der That hat die Zeit für niemand schnellere Flügel als für die Glücklichen; und wenn man auch vielbeschäftigte Personen sagen hört, daſs ihnen Tage zu Stunden werden, so geschieht dieſs doch meistens nur, wenn sie sich aus eigener Wahl und mit Dingen, die ihnen in einem hohen Grade wichtig oder angenehm sind, beschäftigen; denn bey Arbeiten dieser Art fühlt man sich nicht minder glücklich, ja vielmehr noch glücklicher als im Genuſs eines nicht mit Arbeit erkauften Vergnügens. Bey allem dem gestehe ich, lieber Eurybates, wir haben uns beynahe zu viel darauf verlassen, daſs wir einander nicht unentbehrlich sind, und wenn wir es noch lange so forttrieben, könnt' es, wiewohl gegen unsre Meinung, doch so weit mit uns kommen, daſs wir einander vor lauter Wohlbefinden endlich ganz vergäſsen. Denke indessen nicht, daſs ich mir ein Verdienst daraus machen wolle, dir in Erneuerung unsers Briefwechsels zuvor gekommen zu seyn. Du weiſst es

ist meine Sache nicht, meinen Handlungen einen gleiſsenden Anstrich zu geben, und für weiser oder uneigennütziger angesehen seyn zu wollen, als wir andern anspruchlosen Leute gewöhnlich zu seyn pflegen. Kurz, ich habe zwey sehr eigennützige Ursachen dir zu schreiben: die erste, daſs mir das Verlangen nach zuverlässigen Nachrichten von dir selbst und allem was zu dir gehört, und von der schönen Athenä überhaupt durch so lange Nichtbefriedigung peinlich zu werden anfängt; die andere, daſs ich vielleicht durch dich aus meiner Ungewiſsheit über das Schicksal unsrer Freundin Lais gezogen zu werden hoffe. Zwey Jahre sind bereits vorüber, seitdem Sie, im Begriff Korinth und das südliche Griechenland auf immer zu verlassen, mit den ahnungsschweren Worten von mir und Kleonidas Abschied nahm: „wenn ich an den Ufern des Peneus die Ruhe wieder finde, werdet Ihr mehr von mir hören: wo nicht, so laſst mich in euerm Andenken leben und seyd glücklich.“ — Sie hat in dieser langen Zeit nichts von sich hören lassen, und ich kann mich nicht erwehren ihrentwegen in Sorgen zu seyn; denn wofern es ihr nicht ginge wie wir wünschen, so bin ich nur allzu gewiſs, daſs sie zu stolz ist Hülfe von ihren Freunden anzunehmen, geschweige bey ihnen zu suchen.

Wir genügsamen Cyrener befinden uns bey unsrer goldnen Mittelmäſsigkeit so wohl, daſs wir uns wenig um die besondern Umstände der ewigen Zwistigkeiten und Fehden bekümmern, welche Eifersucht, Ehrgeitz und Begierde immer mehr zu haben zwischen Athen und Sparta, und überhaupt zwischen dem Dorischen und Ionischen Stamm der Hellenen niemahls ausgehen lassen werden. Alles was ich seit einiger Zeit von dem Übermuth, womit die Spartaner sich der ihnen

aufgetragenen Vollziehung des Friedens des Antalcidas überheben, vernommen habe, läſst mich einen nahe bevorstehenden neuen Ausbruch des allgemeinen Miſsvergnügens der Städte vom zweyten und dritten Rang vermuthen, wovon die Athener ohne Zweifel Gelegenheit nehmen werden, sich der Herrschaft des Meers wieder zu bemächtigen, auf deren langen Besitz sie ein vermeintes Zwangsrecht gründen, welches ihnen von den übrigen Seestädten freywillig niemahls zugestanden werden wird.

Inzwischen erheben sich im nördlichen Griechenlande, wie uns neuerlich ein reisender Byzantiner berichtet, zwey neue Mächte; eine seit ungefähr vierzig Jahren unvermerkt heran gewachsene Republik, und ein vor kurzem noch unbedeutender Fürst; welche, wenn man ihren raschen Fortschritten noch einige Zeit so gleichgültig wie bisher zusehen würde, beide der bisherigen Verfassung der Hellenen eine groſse Veränderung drohen. Du siehest daſs ich von Olynthus in der Chalcidice und von dem Thessalischen Fürsten Jason rede, der, nach allem was der Byzantiner von ihm erzählt, den Unternehmungsgeist seines alten Nahmensverwandten in der Heldenzeit mit der Tapferkeit Achills und der Besonnenheit des erfindungsreichen Ulysses verbindet, und kein Geheimniſs mehr daraus macht, daſs er nichts geringeres vorhabe, als das alte Mutterland der Hellenen wieder in sein schon so lange her verscherztes vormahliges Ansehen zu setzen, und die Macht des gesammten Griechenlands darin zusammen zu drängen, um sodann, an der Spitze aller Abkömmlinge Deukalions, das Griechische Asien auf immer vom Joche der Perser zu befreyen. Meiner Meinung nach könnte euern übelberathenen, die wahre Freyheit und ihr wahres Interesse ewig verkennenden Freystaaten nichts

glücklicheres begegnen, als wenn es diesem edeln Thessalier gelänge seinen grofsen Gedanken auszuführen.

Ärgre dich nicht, lieber Eurybates, mich so filotyrannisch reden zu hören; meine Vorliebe zur Monarchie dauert gewöhnlich nur so lange, als ich in einem demokratischen oder oligarchischen Staat lebe, und ich bin der Freyheit nie wärmer zugethan, als da wo ein Einziger alle Gewalt in Händen hat. Ein weiser und edel gesinnter Monarch weifs jedoch beides sehr gut mit einander zu vereinigen; nur Schade, dafs die weisen und guten Monarchen ein eben so seltnes Geschenk des Zufalls sind als die weisen und guten Demagogen. Ist es nicht ein niederschlagender Gedanke, dafs noch kein Volk auf dem Erdboden Verstand genug gehabt hat, das, was bisher blofs Sache des Zufalls war, zu einem Werke seiner Verfassung und seiner Gesetze zu machen? Und wo ist das Volk, von welchem ein solches Kunstwerk (vielleicht das gröfste, dessen der menschliche Verstand fähig ist) zu erwarten wäre, da das sinnreichste und gebildetse von allen, die Griechen, in so vielen Jahrhunderten noch nicht so weit gekommen ist, sich den Unterschied zwischen Regierung und Herrschaft deutlich zu machen, und einzusehen, dafs wohl regieren eine Kunst, und in der Ausübung zwar eine der schwersten, aber doch, so gut wie jede andre, zu erlernen und auf feste Grundsätze zurück zu führen ist? Das schlimmste ist nur, dafs die Kunst wohl zu regieren, wenn sie auch gefunden wäre, ohne die Kunst zu gehorchen wenig helfen könnte; oder mit andern Worten: dafs das Volk zum Gehorchen eben so wohl erzogen und gebildet werden müfste, als seine Obern zum Regieren. Der Gesetzgeber der Lacedämonier ist meines Wissens der einzige, der diefs eingesehen

hat; und dafs die Verfassung, die er ihnen gab, der Natur zum Trotz länger als irgend eine andere gedauert hat, ist, denke ich, hauptsächlich der sonderbaren Erziehung beyzumessen, an welche alle Bürger von Sparta durch seine Gesetze gebunden sind.

Ich für meine Person werde immer und überall frey gestehen, dafs mir die Wörter Herr und Herrschaft eben so herzlich zuwider sind als Knecht und Knechtschaft; ich will regiert seyn, nicht beherrscht; wenn ich aber doch ja einen Herrn über mich dulden mufs, so sey es ein einziger Agamemnon, nicht alle Heerführer — und am allerwenigsten das ganze Heer der Achaier. Da jedoch die Wahl nicht immer in meiner Willkühr steht, so werde ich mich, im Nothfall wenigstens bis uns Plato mit seiner Republik beschenken wird, mit meiner Filosofie zu behelfen wissen, die mich allenthalben unter leidlichen Umständen so glücklich zu seyn lehrt als ich billiger Weise verlangen kann; und leidlich sollte sie mir sogar den Schnappsack und Stecken unsers Freundes Diogenes machen, wenn der einzige Herr, den ich gutwillig über mich erkenne, die allmächtige Göttin Anangke jemahls Belieben tragen sollte, mich auf so wenig Eigenthum herabzusetzen; ein Fall, wovor der grofse König zu Persepolis am Ende nicht sicherer ist als ich.

2.

EURYBATES AN ARISTIPP.

Das zweydeutige Mitteldìng von Knabe und Jüngling, aus dessen Händen du diesen Brief erhalten wirst, lieber Aristipp, trägt so deutliche Merkmahle seiner Abkunft in seinem Gesichte, daſs er Euch hoffentlich beym ersten Anblick lebhaft genug an Droso und Eurybates erinnern wird, um ihn ohne schärfere Untersuchung für den, wofür er sich ausgiebt, gelten zu lassen, und als solchen gastfreundlich aufzunehmen. Ich glaubte dir nicht besser beweisen zu können, daſs Zeit und Entfernung meine dir längst bekannten Gesinnungen nicht geschwächt haben, als indem ich dir meinen Sohn Lysanias unangemeldet zuschickte, in voller Zuversicht, daſs du ihn für einige Zeit unter deine Hausgenossen aufnehmen, und des Glückes unter deinen Augen zu leben würdigen werdest. Es ist nun seine eigene Sache, sich Euch durch sich selbst zu empfehlen. Ihr werdet wenigstens finden, daſs er Euch, wie billig, nicht als ein roher Marmorblock zugefertiget worden ist. Er hat drey Jahre lang die Schule unsers berühmten Isokrates, und in dem letzt verfloſsnen sogar die Akademie besucht; und da sein noch grünes Alter ihm den Zutritt zu den Geheimnissen der Filosofie verwehrte, welche der göttliche Plato in ein beynahe noch dichteres Dunkel einhüllt als jenes, das die heiligen Mysterien zu Eleusis umgiebt, so hat er wenigstens von dem exoterischen

Unterricht unsers **Attischen Pythagoras** so viel mit genommen als er aufpacken konnte.

Die Wahrheit zu sagen wünsche ich auch nicht, daſs mein Sohn und Erbe sich jemahls so hoch versteige, um unter die **Dinge über uns** zu gerathen, oder gar bis zu den **Ideen** unsers groſsen Sehers empor zu dringen, und bis zu der hehren „Göttin **Anangke** und ihrem vom Gipfel des Lichthimmels herabhängenden, unermeſslichen stählernen Spinnrocken und ihrer wundervollen Spindel mit den acht in einander steckenden **Wirteln**, auf deren jedem eine **Sirene** sitzt, die ihren eigenen aber immer eben denselben Ton von sich giebt, wozu die **Moiren**, **Lachesis**, **Klotho** und **Atropos**, während sie unsre Schicksale spinnen, sich die Zeit damit kürzen, alle drey zugleich, Lachesis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige, und Atropos das Künftige zu singen;" — wie du aus dem zehenten Buch der wundervollen **Republik** mit mehrerem vernehmen wirst, von welcher, als einer der neuesten **überirdischen** Erscheinungen aus der **Akademie**, Lysanias dir eine von unserm Freunde Speusipp selbst berichtigte Abschrift überbringt. Wenn du mir gelegentlich dein Urtheil über dieses sonderbare Kunstwerk, so ausführlich als Lust und Muſse dirs gestatten werden, mittheilen wolltest, würdest du mir keine geringe Gefälligkeit erweisen: denn mein eignes macht mit den dithyrambischen Lobgesängen seiner Bewunderer einen so häſslichen Miſsklang, daſs es unbescheiden wäre, wenn ich nicht einiges Miſstrauen in seine Vollgültigkeit setzte. Aufrichtig zu reden, Aristipp, ich hab' es noch nicht über mich gewinnen können, das ganze Werk von Anfang bis zu Ende zu durchlesen; ich kenn' es nur aus einigen Bruchstücken, und

würde dir daher desto mehr Dank wissen, wenn du mich durch einen umständlichen Bericht, wie du das Ganze gefunden hast (einen vollständigen Auszug darf ich dir nicht zumuthen) in den Stand setzen wolltest, mir einen hinlänglichen Begriff davon zu machen.

Es wird dir nicht entgehen, daſs mein Lysanias mit einer gewissen natürlichen Anmuthung zu den Spindeln, Wirteln, Sirenen und singenden Spinnerinnen des göttlichen Platons auf die Welt gekommen ist. Um so nöthiger fand ich, ihn bey Zeiten in einen gesellschaftlichen Kreis feingebildeter aber unverkünstelter und unverschrobener, vorzüglicher aber anspruchloser, mit Einem Wort, unverfälschter und (wenn ich dir eine deiner Redensarten abborgen darf) menschlicher Menschen zu bringen, unter welchen er sich an eine natürliche Ansicht der Dinge gewöhnen, für alles Menschliche das rechte Maſs finden, und sich in Allem auf der Mittellinie zwischen zu wenig und zu viel mit Sicherheit und Leichtigkeit sein ganzes Leben durch fort bewegen lernen könne.

Ich würde einen meiner angelegensten Wünsche erfüllt sehen, wenn Lysanias bey Euch den Beschäftigungen und Freuden des Landlebens Geschmack abgewinnen, und bey täglichem Anblick der Glückseligkeit etlicher durch Übereinstimmung der Gemüther und wechselseitiges Wohlwollen noch enger als durch die Bande der Anverwandtschaft und Verschwägerung vereinigter Familien, den hohen Werth des häuslichen Glükkes schätzen lernte. Er ist mein einziger Sohn; ich möchte ihn einst als einen glücklichen Menschen hinter mir lassen, und ich habe keine Lust ihn einer Republik aufzuopfern, in welcher

der Übermuth und thörichte Dünkel des zu herrschen wähnenden, aber jedem kecken Schwätzer zu Gebote stehenden Pöbels täglich ausschweifender, die Unredlichkeit der Demagogen, die ihm den Ring durch die Nase gezogen haben, immer schreyender, die Maximen, nach welchen man handelt, immer widersinnischer, der gegenwärtige Zustand immer heilloser, und die Aussicht in die Zukunft immer trüber werden. Der gute Plato hat uns mit seiner erhabenen, aber nur gar zu hoch hinauf geschraubten Filosofie, die er zur bösen Stunde der schlichten Sokratischen untergeschoben hat, im Ganzen nicht um einen Schritt vorwärts gebracht; und wie sollt' er auch? Wahrlich, die Behauptung in seinem Menon, daſs die Tugend keine Frucht des Unterrichts und der Erziehung seyn könne, ist nicht sehr geschickt eine bessere Erziehung unsrer immer mehr verwildernden Jugend zu befördern; und was ein noch so fein und zierlich ausgearbeitetes Modell einer Republik idealischer Menschen, die von lauter leibhaften Platonen nach idealischen Gesetzen zu einem idealischen Zweck regiert werden, uns Athenern und allen übrigen eben so unplatonischen Hellenen helfen soll, — wenn du es ausfindig machen kannst, lieber Aristipp, so wirst du mich durch die Mittheilung sehr verbinden. Was ich täglich sehe ist, daſs die um uns her aufschieſsende neue Generazion (vermuthlich zu groſsem Trost unsers Filosofen) alle mögliche Hoffnung giebt, noch schlechter als ihre schon so sehr ausgeartete Väter zu werden, und also für die Wahrheit seiner Behauptung, daſs auſser einer Republik von Filosofen seines Schlags kein Heil sey, noch handgreiflicher beweisen wird als wir.

So wie die Sachen dermahlen bey uns stehen, kann ein ehrlicher Mann, der nicht das Opfer eines vergeblichen und lächerlichen Heldenthums zu werden Lust hat, keine bessere Partey ergreifen, als nach dem Beyspiel unsrer wackern Groſsväter sich auf seine Hufe zurück zu ziehen, seiner Öhlbäume und Knoblauchfelder zu warten, seinem Hauswesen vorzustehen, und sich von allen Versuchungen der unter der schönen Larve der Vaterlandsliebe sich verbergenden Ruhmsucht und Begierde den Meister zu spielen so rein als möglich zu erhalten.

Bey allem dem können doch in Zeitläufen, wie die unsrigen, Fälle eintreten, wo man schlechterdings zwischen zwey Übeln wählen muſs, und, um nicht durch die Untüchtigkeit oder Treulosigkeit des Schiffers, auf dessen Fahrzeug man sich befindet, zu Grunde zu gehen, genöthigt ist selbst Hand anzulegen, und zu Erhaltung des Ganzen mit Rath und That beyzutragen. In dieser Rücksicht wird es dann freylich nöthig seyn, daſs Lysanias, auſser den gewöhnlichen gymnastischen und andern Leibesübungen, sich hauptsächlich in den beiden Künsten, die einem hellenischen Staatsmann und Kriegsbefehlshaber die unentbehrlichsten sind, der Redekunst und der Kunst die Menschen recht zu behandeln, so geschickt zu machen suche als nur immer möglich seyn wird. In der letztern kann ihn niemand weiter bringen als Du selbst; zur erstern hat er unter Isokrates einen so festen Grund gelegt, daſs es bloſs einer fleiſsig fortgesetzten Übung unter den Augen eines guten Meisters bedarf. Ich habe ihn deſswegen noch besonders an deinen Freund und ehmahligen Zögling Antipater empfohlen, der, nach einem langen Aufenthalt unter uns, mit allen Schätzen der Griechischen Musen beladen zu Euch zurück gekehrt ist, und

auch durch die genaue Kenntniſs, die er sich von dem Innern unsrer zahllosen Republiken und ihren Verhältnissen gegen einander erworben hat, dem jungen Menschen nützlich werden könnte. In allem diesem, Aristipp, wird, wie ich zuversichtlich hoffe, deine Gesinnung für den Vater auch dem Sohne zu Statten kommen, und ich werde dir und deinen Freunden in seiner mit euerer Hülfe vollendeten Bildung die gröſste aller Wohlthaten zu danken haben.

Nun noch ein Wort von unsrer Freundin Lais. Auch ich nehme an der schönsten und liebreitzendsten aller Weiber, die seit der schönen Helena die Männerwelt in Flammen gesetzt haben, zu warmen Antheil, um nicht zu wünschen, daſs ich dir die angenehmsten Nachrichten von ihr zu geben haben möchte: aber mit allen möglichen Nachforschungen ist von ihrem dermahligen Aufenthalt und Zustand nichts Zuverlässiges zu erhalten gewesen, wiewohl es an allerley einander widersprechenden und mehr oder weniger ungereimten Gerüchten nicht fehlt. Ich besorge sehr, die Moiren spinnen ihr nicht viel Gutes. So viel scheint gewiſs, daſs ihr Vorsatz, sich in Thessalien anzusiedeln, nicht zu Stande gekommen ist. Der heillose Mensch, der ihr ganzes Wesen auf eine so unbegreifliche Art überwältiget hat, scheint ihr nicht Zeit dazu gelassen zu haben. Er führte sie wie im Triumf von einer Thessalischen und Epirotischen Stadt zur andern, machte überall groſsen Aufwand, und verlieſs sie endlich (sagt man) wie Theseus die arme Ariadne auf Naxos, ohne sich zu bekümmern was aus ihr werden könnte. Sobald ich diese Nachricht aus einer ziemlich sichern Hand erhielt, schickte ich einen meiner Freygelaſsnen, auf dessen Verstand und Treue ich rechnen darf, mit

dem Auftrag ab, wofern es nöthig wäre ganz Thessalien, Epirus und Akarnanien zu durchwandern, um sie aufzusuchen und Nachrichten von ihr einzuziehen. Learch zu Korinth that eben dasselbe, und unser Vorsatz war, sie, sobald sie gefunden wäre, mit möglichster Schonung ihres Zartgefühls zu bewegen, überall wo sie künftig zu leben gedächte, uns die Sorge für ihre Haushaltung zu überlassen. Aber, wie gesagt, bis itzt ist es unmöglich gewesen auf ihre Spur zu kommen. Wir geben indessen noch nicht alle Hoffnung auf, und sobald wir etwas entdekken, soll es dir unverzüglich mitgetheilt werden. Wenigstens haben wir so viel mit unsern Nachforschungen gewonnen, daſs alle über ihren Tod und die Art ihres Todes herumlaufende Gerüchte bey genauerer Untersuchung falsch befunden worden sind. Mit wie vielem Vergnügen würde ich sie in den Besitz des schönen Witthums wieder einsetzen, wo der edle Leontides ihr auf alle Fälle eine ruhige und angenehme Freystätte gegen alle Zufälle des Lebens zu hinterlassen glaubte!

Was euch der Byzantiner von dem schnellen Wachsthum der neuen Chalcidischen Republik Olynthus und von den weit aussehenden Entwürfen des Thessalischen Fürsten Jason berichtet hat, bestätigt sich alle Tage mehr. Der letztere ist wirklich ein Mann von seltnen und glänzenden Eigenschaften, ganz dazu gemacht sein Vaterland aus dem politischen Nichts, worin es beynahe seit der Heroenzeit gelegen, hervor zu ziehen, und ihm die ganze Wichtigkeit zu verschaffen, die es vermöge seiner Lage, Fruchtbarkeit und starken Bevölkerung schon längst hätte behaupten können, wenn seine Kräfte in einen einzigen

Punkt zusammen gedrängt gewirkt hätten. Was Olynthus betrifft, so hat sie sich nicht nur zum Haupt einer beynahe allgemeinen Bundesvereinigung aller Städte der Chalcidice erhoben, sie hat sogar einen ansehnlichen Theil der Macedonischen Provinz Pierien an sich gebracht, den unmächtigen Amyntas aus seinem Königssitz zu Pella vertrieben, und sich unter den benachbarten Thrazischen Völkerschaften einen bedeutenden Anhang zu verschaffen gewufst; kurz sie ist bereits mächtig genug, eine gänzliche Unabhängigkeit von Athen und Sparta behaupten zu können; zumahl da Jason (der einzige im nördlichen Griechenland, der ihrer Vergröfserungssucht Grenzen zu setzen vermöchte) es natürlicher Weise seinem Interesse gemäfser findet, mit dieser neuen Republik in gutem Vernehmen zu stehen. Dafs beide unsrer Aufmerksamkeit nicht entgangen sind, kannst du dir leicht vorstellen. Beide, vorzüglich aber der Held des Tages Jason, versehen unsre Versammlungsplätze, Märkte und Hallen reichlich mit immer frischen Neuigkeiten, und wenn du uns reden hören könntest, müfstest du glauben, die Athener hielten sich dem letztern noch sehr verbunden, dafs er nicht müde wird, ihnen so viel Stoff zu zeitkürzenden Unterhaltungen zu geben. Denn dafs wir von den Fortschritten, die er in Thessalien und den angrenzenden Landschaften macht, etwas für uns selbst befürchten sollten, dazu ist er noch zu weit von uns entfernt; und sollte die Gefahr wider Vermuthen gröfser werden, „so sind wir ja auch da, und im Nothfall findet sich wohl immer, mit oder ohne unser Zuthun, ein Dolch, der den luftigen Entwürfen eines kleinen Thessalischen Parteygängers auf einmahl ein Ziel setzt.“ Mit den Olynthiern, deren täglich zunehmende Seemacht billig unsre Eifersucht reitzen sollte,

scheint es zwar eine andre Bewandtniſs zu haben: aber „was ist denn am Ende das Olynth, das wie ein Pilz seit gestern aus dem Boden auftauchte, gegen die uralte, weltberühmte, von Pallas und Poseidon und allen andern Göttern begünstigte Athenä? und was werden diese Chalcidier gegen die Abkömmlinge der unüberwindlichen Männer von Marathon und Salamis ausrichten? Laſs sie sich doch vergröſsern und ausbreiten so gut sie können, sie arbeiten doch nur für Uns! Wir können der Zeitigung dieser schönen saftreichen Frucht ruhig zusehen, sicher daſs wir sie pflücken werden, so bald sie uns reif genug zu seyn dünken wird." — So, mein Freund, denkt und spricht man in Athen, und sieht daher mit der gröſsten Gleichgültigkeit den Anstalten zu, welche die herrschlustigen Spartaner, als Vollzieher und Schirmherren des Friedens des Antalcidas, zu machen im Begriff sind, um etliche kleine, von ihnen selbst aufgehetzte Städte gegen die Olynthier in Schutz zu nehmen, und sich mit diesen in eine Fehde einzulassen, „von welcher wir, wie sie auch ausfallen mag, immer den Vortheil haben werden im Trüben zu fischen, und uns um so leichter wieder zu Herren des Meers zu machen, da, allem Ansehen nach, entweder Sparta oder Olynth in den Fall kommen wird, unsern Beystand suchen zu müssen."

Diese eben so unkluge als unedle Art von Politik ist nun einmahl unter uns Griechen herrschend geworden, und wird (wie du sehr richtig voraus siehst) über lang oder kurz den Verlust unsrer Freyheit zur Folge haben. Ein Staat, der von seiner Unabhängigkeit keinen weisern Gebrauch macht als wir, und es immer nur darauf anlegt, Alles rings um sich her zu unterdrükken und seiner Willkühr zu unterwerfen, ist eben so unfähig

als unwürdig seine eigene Freyheit zu behaupten, und bereitet thörichter Weise die Fesseln sich selbst, die er unaufhörlich für alle andre schmiedet. Aber wie weit sind wir Athener noch entfernt, uns eine solche Katastrofe der ewigen Tragödie, die wir in Griechenland spielen, träumen zu lassen? Wir sehen mit hämischer Schadenfreude zu, wie das stolze, gewaltthätige und unersättliche Sparta sich allen Griechen täglich verhaſster und unerträglicher macht, und kein warnender Dämon flüstert uns zu, daſs die Spartaner nichts thun, als was wir selbst an ihrer Stelle so lange gethan haben und mit Freuden wieder thun werden, so bald das Übergewicht wieder auf unsrer Seite seyn wird.

Wie hoch haben die Stifter von Cyrene sich um ihre Nachkommen verdient gemacht, da sie euch jenseits des libyschen Meeres, unter dem heitersten Himmel und auf dem fruchtbarsten Boden, eine so schöne und sichere Freystätte bereiteten; weit genug von der stürmischen Hellas entfernt, um weder mit Gewalt in den Wirbel unsrer Händel hinein gerissen zu werden, noch in Versuchung zu gerathen, euch freywillig darein zu mischen. Wohl Euch bey eurer goldnen Mittelmäſsigkeit! Cyrene wird vermuthlich niemahls eine bedeutende Rolle in der Geschichte spielen; aber in Hinsicht auf Glückseligkeit ist es mit Völkern und Staaten wie mit einzelnen Menschen: man wird immer unter denen, die sich still und unbekannt durchs Leben schleichen, mehr glückliche finden, als unter denen, die am meisten Aufsehen, Geräusch und Staub um sich her machen.

3.

ARISTIPP AN EURYBATES.

Der schöne Lysanias hat sich durch sein sittsames, anmuthiges und gefälliges Wesen bereits nicht weniger Freunde in Cyrene erworben als Personen sind, mit welchen er bekannt zu werden Gelegenheit hatte. An einem jungen Cekropiden sind dieſs so seltene Tugenden, daſs man beynahe, wo nicht an seiner Attischen Autochthonie, wenigstens an seiner Erziehung in Athen zweifeln müſste, wenn er nicht von so vielen andern Seiten eine Bildung zeigte, die man in seinem Alter nur zu Athen erhalten haben kann. Mit Einem Worte, Freund Eurybates, die Grazien haben ihm bey seiner Geburt zugelächelt und ihn mit der Gabe zu gefallen beschenkt, der köstlichsten aller Göttergaben, die ihrem Besitzer in allen Verhältnissen des Lebens unzählige Vortheile bringt, und nur dann gefährlich wird, wenn er sich selbst zu sehr gefällt. Bis itzt scheint unser junger Freund von dieser Untugend völlig frey zu seyn; nichts an ihm verräth daſs er sich seiner Liebenswürdigkeit bewuſst sey; im Gegentheil beweiset die Art, wie er das Wohlgefallen, so wir Alle an ihm haben, aufnimmt, daſs er, weit entfernt es für einen schuldigen Tribut zu halten, uns vielmehr dafür, als für eine ganz freywillige Äuſserung unserer Gutherzigkeit und Wohlmeinung mit ihm, verbunden zu seyn glaubt. Daſs er in dieser schönen Unbefangenheit erhalten, und weder durch zu vieles Liebkosen

verzärtelt, noch durch Schmeicheley eitel und einbildisch gemacht werde, soll eine der angelegensten Sorgen aller derer seyn, denen du dieses edle Gewächs zu pflegen anvertraut hast. Wir fühlen den ganzen Werth deines Zutrauens, und werden uns beeifern es zu rechtfertigen. Inzwischen vereinigen sich Musarion und Kleone mit Kleonidas und mir, der schönen Droso zu danken, daſs sie unsern Freund Eurybates mit einem so liebenswürdigen Erben beschenkt hat, und bitten Sie versichert zu seyn, daſs es nicht an ihrem guten Willen liegen soll, wenn er seine geliebte Mutter in Cyrene nicht doppelt wieder gefunden zu haben glauben wird.

Du siehest ohne mein Erinnern, daſs sechzehn Jahre das Alter nicht sind, wo das Landleben für einen in Athen aufgewachsenen Abkömmling von Kodrus einen überwiegenden Reitz haben könnte. Es wird aber auch zu deiner Absicht genug seyn, wenn er nur, durch öftre Abwechslung des städtischen Lebens mit dem ländlichen, das Nützliche sowohl als das Angenehme des letztern immer besser kennen und schätzen lernt. Der Werth, den er uns auf die Arbeiten des Landmanns, auf Feldbau, Baumzucht und alle Arten von Anpflanzungen, legen sieht, wird ihn immer aufmerksamer auf diese Gegenstände machen; er wird sehen, bemerken, fragen, auch wohl zuweilen selbst Hand anlegen, und so unvermerkt zu Kenntnissen kommen, die er, sobald der Anfang einmahl gemacht ist, bey jeder Gelegenheit zu vermehren suchen wird. Ich sehe mit Vergnügen, daſs sich zwischen ihm und Kratippus, dem ältesten Sohn meines Bruders, eine gegenseitige Zuneigung entspinnt, die zu einer dauerhaften Freundschaft zu erwachsen verspricht. Mein Neffe hat fünf oder sechs Jahre mehr als dein Sohn, und weiſs sich

des kleinen Ansehens, so ihm dieser Vorsprung giebt, mit so guter Art zu bedienen, daſs er wirklich mehr über ihn vermag als wir andern alle. Lysanias zeigt eine Anhänglichkeit an seinen ältern Freund, von welcher sich viel Gutes um so gewisser erwarten läſst, weil Kratippus nichts liebkosendes in seinem Betragen hat, und für die Lebhaftigkeit eines jungen Atheners eher zu trocken scheinen könnte. Wahrscheinlich wird diese Vorliebe zu meinem Neffen deinen Absichten förderlicher seyn, als alles was wir Ältern dazu beytragen können. Mein Bruder besitzt groſse und einträgliche Ländereyen in allen Gegenden der Cyrenaika, und Kratippus hat sich aus angebornem Hang zum thätigen Landleben der Verwaltung der väterlichen Güter gänzlich gewidmet. Dieſs veranlaſst häufige kleine Reisen und einen längern oder kürzern Aufenthalt bald auf diesem bald auf jenem Gute. Lysanias, der nicht lange ohne seinen Freund leben kann, hat ihn also schon mehrmahls begleitet, und findet an diesen landwirthschaftlichen Reisen, die ihm in einem der fruchtbarsten und angebautesten Striche des Erdbodens immer neue und anziehende Gegenstände, Ansichten und Genüsse verschaffen, so viel Belieben, daſs wir eher auf Mittel denken müssen, ihn in der Stadt zurück zu halten als ihm Neigung zum Landleben einzuflöſsen. Indessen, da es bey diesen Landpartien weniger um Ergetzlichkeiten als um Geschäfte zu thun ist, und unser junger Gastfreund jedesmahl gelehrter, verständiger und gesetzter zurück kommt, ohne einen andern Nachtheil davon zu haben, als daſs die etwas mädchenhafte Gesichtsfarbe, die er nach Cyrene brachte, unvermerkt eine bräunliche Schattierung gewinnt; so halten wir es für besser ihn hierin seiner eigenen Willkühr zu überlassen, und werden dennoch alles so einzurichten

wissen, daſs die übrigen Zwecke seines Hierseyns nicht vernachlässiget werden sollen.

Seit kurzem, lieber Eurybates, habe ich auch von Learch einen Brief erhalten, der mir über das Schicksal unsrer armen Lais nicht mehr Licht noch Trost giebt als der deinige. Wenn sie nirgends gefunden werden kann, und niemand etwas zuverlässigeres von ihr zu sagen hat, als daſs sie aus Pandasia, ihrem letzten Aufenthalt, plötzlich verschwunden sey; wenn der Taugenichts, dem sie sich aufgeopfert, sie in einer Lage verlassen hat, wo ihr keine andere Wahl blieb, als entweder die Hülfe ihrer Freunde anzunehmen — oder zur Schmach einer gewöhnlichen Hetäre herab zu sinken — oder zu sterben — so weiſs ich was sie gewählt hat. O mein Freund, der Stolz dieses so hochbegabten auſserordentlichen Weibes hatte keine Grenzen; er muſste ihr in einer solchen Lage das Herz brechen, und — es brach! Das meinige sagt es mir — Sie hat gelebt! — Und wohl hat Sie, in der schönsten Hora des Lebens, gelebt, wie nur wenigen von Göttern Gezeugten oder ohne Maſs Begünstigten zu leben vergönnt wird; und was auch das Loos ihrer letzten Tage war, über die Natur und das Glück hatte sie sich nicht zu beklagen; denn schwerlich haben Beide jemahls zugleich so viel für eine Sterbliche gethan als für sie. Ob sie nicht mit den Geschenken von beiden besser hätte haushalten können? — ist eine Frage, welcher die Freundschaft itzt, da ihr Schicksal entschieden ist, auszuweichen strebt. — Vielleicht hätten wir weniger schonend mit ihr umgehen sollen, da sie noch glücklich war? — Diesen Vorwurf habe ich mir selbst schon mehr als Einmahl gemacht, und kann jedesmahl nicht umhin, mir selbst zu antworten: es würde vergebens

gewesen seyn; denn schwerlich hat man je ein Weib gesehen, die mit einer so zauberischen Sanftheit und Geschmeidigkeit eine so eisenfeste Beharrlichkeit auf ihrer Meinung, und mit einem so hellen Blick und scharfen Urtheil eine so unerschöpfliche Gabe sich selbst zu täuschen und ihre eigene Vernunft (wenn ich so sagen kann) zu überlisten, vereinigt hätte.

Ob wir gleich wohl thun, uns unaufhörlich zu sagen, es hange immer von unserm Willen ab, recht zu handeln oder nicht: so scheint doch — wenn wir den Menschen betrachten, so wie er, in unzähligen, ihm selbst gröſsten Theils unsichtbaren Ketten und Fäden an Platons groſser Spindel der Anangke hangend, von eben so unsichtbaren Händen in das unermeſsliche und unauflösliche Gewebe der Natur eingewoben wird — so scheint, sage ich, nichts gewisser zu seyn, als „daſs ein Jedes ist was es seyn kann, und daſs es unter allen den Bedingungen, unter welchen es ist, nicht anders hätte seyn können.“ Lais selbst hielt sich nur zu gut hiervon überzeugt. „Da ich nun einmahl Lais bin (schrieb sie in ihrem letzten Brief an Musarion) so ergebe ich mich mit guter Art darein, und kann nicht wünschen, daſs ich eine Andere seyn möchte.“ — Auch mir, lieber Eurybates, wird es, je mehr ich alles erwäge was hier zu erwägen ist, immer einleuchtender, daſs der Ausgang, den das genialisch fröhliche, schimmernde und vielgestaltige Drama ihres Lebens nahm, dazu gehörte, wenn sie bis ans Ende Lais seyn sollte. Ich möchte sagen, das Schicksal war es gewisser Maſsen der Menschheit schuldig; sie muſste fallen; aber ich bin gewiſs sie fiel wie die Polyxena des Euripides, „selbst im Fallen noch besorgt keine Blöſse zu zeigen.“ Nichts wäre ihr unerträglicher gewesen als vor irgend einem Auge, das einst

Zeuge ihrer Glorie war, als ein Gegenstand des Mitleidens zu erscheinen. Die Art, wie sie verschwand, war die letzte Befriedigung ihres Stolzes: wir werden nichts mehr von ihr hören.

Du siehest, guter Eurybates, wie ich bey diesem traurigen Ereignifs mein Gefühl zu beschwichtigen suche. Aber die Natur behauptet ihr Recht darum nicht weniger; es kommen Augenblicke, da ich, wenig stärker als Musarion (deren Thränen um ihre geliebte Freundin und Wohlthäterin so bald nicht versiegen werden) eine Art von Trost darin finde meinem Schmerz nachzuhängen; Augenblicke, da die schöne Unglückliche in aller ihrer Liebenswürdigkeit vor mir steht, und einen Glanz um sich her wirft, worin jede Schuld verschwindet und Flecken selbst zu Reitzen werden. In solchen Augenblicken möcht' ich mit dem Schicksal hadern, dafs es einen so düstern Schatten auf das herrliche Götterbild fallen liefs; und die vom Herzen bestochne Einbildungskraft spiegelt mir eine trügerische Möglichkeit vor, wie alles anders hätte gehen können; bis endlich die Vernunft das gefällige Duftgebilde wieder zerstreut, und mich, wiewohl ungern, zu gestehen nöthigt: es habe dennoch so gehen müssen, und, wie unbegreiflich uns auch die Verkettung unsrer Freyheit mit dem allgemeinen Zusammenhange der Ursachen und Erfolge seyn möge, immer bleibe das Gewisseste, dafs das ewige, mit der schärfsten Genauigkeit in die Natur der Dinge eingreifende Räderwerk des Schicksals nie unrichtig gehen kann.

4.

AN EBENDENSELBEN.

Über Platons Dialog von der Republik.

In Lagen, wo das Gefühl mit der Vernunft ins Gedränge kommt, ist uns alles willkommen, was uns in einen andern Zusammenhang von Vorstellungen versetzt, die entweder durch Neuheit, Schönheit und Wichtigkeit anziehen, oder durch einen Anstrich von sinnreichem Unsinn und Räthselhaftigkeit zum Nachdenken reitzen, und sich unvermerkt unsrer ganzen Aufmerksamkeit bemächtigen. In dieser Rücksicht, lieber Eurybates, hätte mir der neue Platonische Dialog, womit du mich beschenkt hast, zu keiner gelegenern Zeit kommen können. Ich habe ihn, unter häufig abwechselnden Übergängen von Beyfall, Interesse, Bewunderung und Vergnügen — zu Miſsbilligung, Kopfschütteln, Langeweile und Ungeduld, bereits zum zweyten Mahle durchgelesen; was wenigstens so viel beweiset, daſs, meinem Gefühle nach, das Lobenswürdige in diesem seltsamen Werke mit dem Tadelhaften um das Übergewicht kämpfe, und es daher keine leichte Sache sey, über den innern Werth oder Unwerth desselben ein unbefangenes Urtheil auszusprechen. Wirklich scheint mir Plato alle Kräfte seines Geistes und den ganzen Reichthum seiner Fantasie, seines Witzes und seiner Beredsamkeit aufgeboten zu haben, um das Vollkommenste, was er vermag, hervor zu bringen; und ich müſste mich sehr irren, oder es ist ihm

gelungen, nicht nur alle seine Vorgänger und Mitbewerber, so viele ich deren kenne, sondern, in gewissem Sinne, auch sich selber zu übertreffen. Denn unstreitig muſs sogar sein Fädon, Fädrus, und das allgemein bewunderte Symposion selbst, vor diesem neuen Prachtwerke zurück weichen. Da man über diesen Punkt (wie mir Lysanias sagt) zu Athen nur Eine Stimme hört, und die Meinige zu unbedeutend ist, um das allgemeine Koax Koax der Aristofanischen Frösche merklich zu verstärken, so wäre wohl das Bescheidenste, und auf alle Fälle das Klügste, was ich thun könnte, wenn ich es bey dem bisher gesagten bewenden lieſse. Aber du verlangst meine Meinung von dieser neuen Dichtung unsers erklärten Dichterfeindes ausführlich zu lesen, und hast mich gewisser Maſsen in die Nothwendigkeit gesetzt dir zu Willen zu seyn, da ich nicht umhin kann, ihn gegen einen Vorwurf zu vertheidigen, den du ihm machst, und der, neben so vielen andern, die er nur zu sehr verdient, mit deiner Erlaubniſs, gerade der Einzige ist, von welchem ich ihn frey gesprochen wissen möchte. Bey so bewandten Dingen will ich denn (nach andächtiger Anrufung aller Musen und Grazien — die Freyheiten, die ich mir mit ihrem Günstling nehmen werde, nicht in Ungnaden zu vermerken) mich dem Wagestück unterziehen, und dir meine Gedanken sowohl von Platons Republik als von diesem Dialog überhaupt ungescheut eröffnen; ohne mich jedoch zu einer vollständigen Beurtheilung anheischig zu machen, welche leicht zu einem zweymahl so dicken Buch als das beurtheilte Werk selbst, erwachsen könnte.

Vor allem laſs uns bey der Form dieses Dialogs, als dem ersten was daran in die Augen fällt, eine Weile stehen bleiben.

Ich setze als etwas Ausgemachtes voraus, was wenigstens Plato selbst willig zugeben wird: dafs ein Dialog in Rücksicht auf Erfindung, Anordnung, Nachahmung der Natur u. s. f. in seiner Art eben so gut ein dichterisches Kunstwerk ist und seyn soll, als eine Tragödie oder Komödie; und ist er diefs, so mufs er allen Gesetzen, die ihren Grund in der Natur eines aus vielen Theilen zusammen gesetzten Ganzen haben, und überhaupt den Regeln des Wahrscheinlichen und Schicklichen in Ansehung der Personen sowohl als der Zeit, des Ortes und anderer Umstände, eben so wohl unterworfen seyn als diese. Lafs uns sehen, wie der Werkmeister dieses Dialogs gegen die verschiedenen Klagepunkte bestehen wird, die ich ihm zum Theil von etlichen strengen Kunstrichtern aus meiner Bekanntschaft machen höre, zum Theil (ohne selbst ein sehr strenger Kunstrichter zu seyn) meinem eigenen Gefühle nach, zu machen habe.

Ich übergehe den allgemeinen Vorwurf, der beynahe alle seine Dialogen, aber den gegenwärtigen noch viel stärker als die meisten andern, trifft: dafs er dem guten Sokrates unaufhörlich seine eigenen Eyer auszubrüten giebt, und ihm ein System von Filosofie oder Mystosofie unterschiebt, womit der schlichte Verstand des Sohns des Sofroniskus wenig oder nichts gemein hatte; kurz, dafs er ihn nicht nur zu einem ganz andern Mann, sondern in gewissen Stücken sogar zum Gegentheïl dessen macht was er war. Wir wissen was er hierüber zu seiner Rechtfertigung zu sagen pflegt, und lassen es dabey bewenden. Aber auf die sehr natürliche Frage: „Woher uns dieser Dialog komme?“ sollte er doch die Antwort nicht schuldig bleiben. Das Ganze ist die Erzählung eines im Peiräon am Feste

der Thrazischen Göttin Bendis im Hause des reichen alten Cefalus vorgefallenen filosofischen Gesprächs zwischen Sokrates, Glaukon und Adimanthus; denn die übrigen im Eingang vorkommenden Personen nehmen an dem Hauptgespräche bloſs mit den Ohren Antheil. Diese Erzählung legt Plato dem Sokrates selbst in den Mund; aber an wen die Erzählung gerichtet sey, und aus welcher Veranlassung? Wo und wann sie vorgefallen? davon sagt er uns kein Wort. Was müssen wir also anders glauben, als Sokrates habe dieses Gespräch allen, die es zu lesen Lust haben, schriftlich erzählt, d. i. er habe ein Buch daraus gemacht? Wir wissen aber daſs Sokrates in seinem ganzen Leben nichts geschrieben hat, das einem Buche gleich sieht. Plato verstöſst also gegen alle Wahrscheinlichkeit, da er ihn auf einmahl zum Urheber eines Buches macht, das kaum um den sechsten Theil kleiner ist als die ganze Ilias.

Doch wir wollen ihm die Freyheit zugestehen, die man einem Dichter von Profession nicht versagen würde, den Sokrates zum Schriftsteller zu machen, was dieser wenigstens hätte seyn können, wenn er gewollt hätte: aber wie kann er verlangen, wir sollen es für möglich halten, daſs ein Gespräch, welches von einem nicht langsamen Leser in sechzehn vollen Stunden schwerlich mit einigem Bedacht gelesen werden kann, an Einem Tage gehalten worden sey, wenn gleich (was doch keineswegs der Fall war) sein redseliger Sokrates von Sonnenaufgang bis in die sinkende Nacht in Einem fort gesprochen hätte? Adimanth und Glaukon, welche bey weitem in dem gröſsten Theile des Gesprächs bloſse Wiederhaller sind, brauchten sich zwar auf ihre ewigen, „ja freylich, allerdings,

nicht anders, warum nicht? so scheints, ich sollte meinen," und wie die kopfnickenden Formeln alle lauten, eben nicht lange zu bedenken; aber man muſs doch wenigstens Athem hohlen, und da in diesen vollen sechzehn Stunden, die das Gespräch dauert, weder gegessen noch getrunken wurde, so kann man ohne Übertreibung annehmen, der gute Sokrates müſste sich, trotz seiner kräftigen Leibesbeschaffenheit, dennoch zuletzt so ausgetrocknet und verlechzt gefühlt haben, daſs es ihm unmöglich gewesen wäre, das wundervolle Ammenmährchen von dem Armenier Er, womit Plato seinem Werke die Krone aufsetzt, in hörbaren Lauten hervor zu bringen.

Laſs uns indessen aus Gefälligkeit gegen den filosofischen Dichter über alle diese Unwahrscheinlichkeiten hinausgehen: aber wer kann uns zumuthen, (höre ich einige meiner kunstliebenden Freunde sagen) daſs wir die Urbanität so weit treiben, die Augen mit Gewalt vor einem andern Fehler zuzuschlieſsen, der ganz allein hinreichend ist, jedes Kunstwerk, wie schön auch dieser oder jener einzelne Theil desselben seyn möchte, in so fern es ein Ganzes seyn soll, verwerflich zu machen? Was würden wir von einem Baumeister sagen, der sich um die Richtigkeit und Schönheit der Verhältnisse der Seiten, Hallen, Sähle, Kammern, Thüren und andrer einzelner Theile seines Gebäudes so wenig bekümmerte, daſs er ohne Bedenken die rechte Seite kürzer als die linke, oder das Vorhaus gröſser machte als das Wohnhaus; einem hohen geräumigen Speisezimmer kleine Fenster und ungleiche Thüren gäbe, und den Gesellschaftssahl neben die Küche setzte? Oder wie würden wir den Mahler loben, der, wenn er z. B. den Kampf des Herkules mit dem Achelous zum Hauptgegenstand eines Gemähldes genommen hätte, uns

auf derselben Tafel die schöne Deianira unter einem Gewimmel von Mägden mit Trocknen ihrer Wäsche beschäftigt zeigte, und, zu mehrerer Unterhaltung der Liebhaber, auf beiden Seiten noch eine Äsopische Fabel, eine Gluckhenne mit ihren Küchlein neben einem sich stolz in der Sonne spiegelnden Pfauhahn anbringen, und das alles so genau und zierlich auspinseln wollte, daſs der Zuschauer, zweifelhaft ob der Fuchs und der Rabe, oder Deianira mit ihren Mägden, oder Herkules und Achelous, oder die Gluckhenne und der Pfau die Hauptfiguren des Stücks vorstellen sollten, über dem Betrachten der Nebendinge den eigentlichen Gegenstand immer aus den Augen verlöre? Wiewohl dieser Tadel sich auf eine, meiner Meinung nach, etwas schiefe Ansicht des Dialogs, als Kunstwerk betrachtet, gründet, und daher um vieles übertrieben ist, wie ich in der Folge zu zeigen Gelegenheit finden werde: so muſs ich doch gestehen, daſs das vor uns liegende Werk von einem auffallenden Miſsverhältniſs der Theile zum Ganzen, und von Überladung mit Nebensachen, welche die Aufmerksamkeit von der Hauptsache abziehen und nöthigern Untersuchungen den Weg versperren, nicht ganz frey gesprochen werden könne. Das Problem, warum es dem angeblichen Sokrates eigentlich zu thun ist, nehmlich den wahren Begriff eines gerechten Mannes durch das Ideal eines vollkommenen Staats zu finden, macht kaum den vierten Theil des Ganzen aus; und ob ich schon nicht in Abrede bin, daſs der Verfasser die häufigen Abschweifungen und Episoden mit der Hauptsache in Verbindung zu setzen gesucht hat, so ist doch unläugbar, daſs einige derselben wahre Auswüchse und üppige Wasserschöſslinge sind, andere hingegen

ohne alle Noth so ausführlich behandelt werden, daſs der Verfasser selbst das Hauptwerk darüber gänzlich zu vergessen scheint.

Indessen werden alle diese Fehler in meinen Augen zu Kleinigkeiten, so bald gefragt wird: wie dieses Platonische Machwerk in Ansehung dessen, worin die wesentlichste Schönheit eines Dialogs besteht, beschaffen sey? — Vorausgesetzt, daſs die Rede nicht von Unterweisung eines Knäbleins durch Frage und Antwort, sondern von einem Gespräch unter Männern, über irgend einen wichtigen, noch nicht hinlänglich aufgeklärten, oder verschiedene Ansichten und Auflösungen zulassenden Gegenstand ist, so läſst sich doch wohl als etwas Ausgemachtes annehmen, ein erdichteter Dialog sey desto vollkommener, je mehr er einem unter geistreichen und gebildeten Personen wirklich vorgefallenen Gespräch ähnlich sieht. In einer solchen gesellschaftlichen Unterhaltung stellt jeder seinen Mann; jeder hat seinen eigenen Kopf mitgebracht, hat seine Meinung, und weiſs sie, wenn sie angefochten wird, mit starken oder schwachen, aber doch wenigstens mit scheinbaren, Gründen zu unterstützen. Wird gestritten, so wehrt sich jeder seiner Haut so gut er kann; oder sucht man einen Punkt, welcher Allen noch dunkel ist, ruhig und gemeinschaftlich aufzuhellen, so trägt jeder nach Vermögen dazu bey. Glaubt Einer die Wahrheit, welche gesucht wird, gefunden zu haben, so hört er die Zweifel, die ihm dagegen gemacht werden, gelassen an, und die daraus entstehende Erörterung dient entweder die gefundene Wahrheit zu bestätigen und anerkennen zu machen, oder den vermeinten Finder zu überführen, daſs er sich geirret habe; und wäre auch Einer in der Gesellschaft allen übrigen an

Scharfsinn und Sachkenntnifs merklich überlegen, so ist dieser so weit entfernt sich dessen zu überheben, das Wort allein führen zu wollen, und den andern nichts übrig zu lassen als immer Ja zu sagen, dafs er ihnen sogar, falls sie ihre Zweifel und Einwürfe nicht in ihrer ganzen Stärke vorzutragen wissen, mit guter Art zu Hülfe kommt, ihre Partey gegen sich selbst nimmt, und nicht eher Recht behalten will, bis alle Waffen, womit seine Meinung bestritten werden kann, stumpf oder zerbrochen sind. Unterhaltungen dieser Art sind es, die der Dialogendichter zu Mustern nehmen mufs; aber auch dadurch hat er den Forderungen der Kunst noch kein Genüge gethan. Denn da er, als Künstler, sich nicht auf das Gemeine und Alltägliche beschränken, sondern das Schönste und Vollkommenste in jeder Art, oder genauer zu reden, ein in seinem Geiste sich erzeugendes Bild desselben, zum Vorbilde seines Werkes nehmen und dieses eben dadurch zum wahren Kunstwerk erheben soll: so kann mit dem gröfsten Rechte von ihm erwartet werden, dafs die gelungene Bestrebung, dem Ideal eines vollkommenen Dialogs so nahe als möglich zu kommen, in seinem ganzen Werke sichtbar sey. Ich darf nicht besorgen einer Ungerechtigkeit gegen unsern Dialogendichter beschuldiget zu werden, wenn ich sage, dafs er bey der Ausarbeitung des Gespräches, wovon wir reden, eher an alles andere als an diese Pflicht gedacht habe; denn statt eines Gemähldes, worin Sokrates als die Hauptfigur in einer Gesellschaft, in welcher es ehrenvoll ist der Erste zu seyn, erschiene, glauben wir den Homerischen Tiresias unter den Todten zu sehen.

„Er allein hat Verstand, die andern sind flatternde Schatten."

In der That sind von der letzten Hälfte des zweyten Buchs an alle übrigen eine Art von stummen Personen; selbst Glaukon und Adimanth, an welche Sokrates seine Fragen richtet, haben gröſsten Theils wenig mehr zu sagen, als was sie, ohne den Mund zu öffnen, durch bloſses Kopfnicken, oder ohne sichtbar zu seyn, wie die körperlose Nymfe Echo, durch bloſses Wiederhallen hätten verrichten können; und so ist nicht zu·läugnen, daſs dieser so genannte Dialog eben so gut und mit noch besserm Recht ein sokratischer Monolog heiſsen könnte.

Daſs das erste und zweyte Buch hiervon eine Ausnahme macht brachte die Natur der Sache mit sich. In einer Gesellschaft von mehr als zwölf Personen, will sichs nicht wohl schikken, daſs Einer sich der Rede sogleich ausschlieſslich bemächtige; und Plato benutzt diesen Umstand, seine Leser gleich Anfangs durch das Gespräch zwischen Sokrates und dem alten Cefalus (dem Herrn des Hauses) über die Vortheile und Nachtheile des hohen Alters (die kleinste und schönste Episode dieses Werks) in Erwartung einer angenehmen und interessanten Unterhaltung zu setzen. Aber lange kann der Platonische Sokrates ein Gespräch dieser Art nicht ausdauern. Er muſs etwas zu disputieren haben; und da ihm Cefalus keine Gelegenheit dazu giebt, macht er sie selbst, indem er ihn, man sieht nicht recht warum, durch eine verfängliche Frage in einen Streit über den richtigen Begriff der Gerechtigkeit zu ziehen sucht, und dadurch den eigentlichen Gegenstand dieses Dialogs, wiewohl ein wenig bey den Haaren, herbeyzieht. Der schlaue Alte, der die Falle sogleich gewahr wird, macht sich, mit der Entschuldigung, daſs seine Gegenwart beym Opfer nöthig sey,

in Zeiten aus dem Staube; seinem Sohne Polemarchus auftragend, die Sache mit dem kampflustigen Herren auszufechten. Der junge Mann zeigt sich dazu bereitwillig, und der Streit beginnt über den Spruch des Simonides, „jedem das Seine geben ist gerecht," welchen Polemarch behauptet, Sokrates hingegen mit verstellter Bescheidenheit und Ehrfurcht „vor einem so weisen und göttlichen Manne wie Simonides," unter dem ironischen Vorwand: er verstehe die Meinung dieser Worte nicht recht; nach seiner gewohnten Art bestreitet, indem er jenen durch unerwartete Fragen und Indukzionen in die Enge zu treiben und zum Widerspruch mit sich selbst zu bringen sucht. Polemarch wehrt sich zwar eine Weile, sieht sich aber, da er zu rasch und hitzig dabey zu Werke geht und seinem Gegner an Spitzfindigkeit nicht gewachsen ist, ziemlich bald genöthigt, seine Meinung zurück zu nehmen. Ich gestehe, daſs ich es, an Platons Stelle, nicht über mich hätte gewinnen können, weder den Sokrates mit so ströhernen Waffen fechten, noch den Sohn des Cefalus sich so unrühmlich überwunden geben zu lassen. Man könnte zwar zu seiner Entschuldigung sagen: Bekannter Maſsen habe Sokrates sich gegen die Sofisten und ihre Schüler aus Verachtung keiner schwerern Waffen bedient; da es ihm nicht darum zu thun gewesen sey, sie zu belehren, sondern ihrer zu spotten, sie in Widersprüche mit sich selbst zu verwickeln, und eben dadurch, daſs sie sich so leicht verwirren und in Verlegenheit setzen lieſsen, sie selbst und die Zuhörer ihrer Unwissenheit und Geistesschwäche zu überweisen. Ich antworte aber: so bald Plato, der Schriftsteller, sich die Freyheit herausnahm, den nicht mehr lebenden Sokrates zum Helden seiner filosofischen Dramen und dialektischen Kampfspiele

zu wählen, und ihm zu diesem Ende eine subtile, schwärmerische, die Grenzen des Menschenverstandes überfliegende Filosofie, die nichts weniger als die seinige war, in den Busen zu schieben; mit Einem Wort, so bald er sich erlaubte aus dem wirklichen Sokrates einen idealischen zu machen, würde es ihm sehr wohl angestanden haben, auch die einzigen Züge, die er ihm lassen mufste, wenn er sich selbst noch ähnlich sehen sollte, die Art wie er die Ironie und die Indukzion zu handhaben pflegte, zu idealisieren; ich will sagen, sie mit aller der Feinheit und Kunst zu behandeln, deren sie bedarf, wenn sie für eine Methode gelten soll, dem gemeinen Menschenverstand den Sieg über sofistische Spitzfindigkeit und täuschende Gaukeley mit Ähnlichkeiten, Wortspielen und Trugschlüssen zu verschaffen. Diefs, denke ich, müfste ihm Pflicht seyn, wenn er das Andenken seines ehrwürdigen Lehrers wirklich in Ehren hielte, und ich sehe nicht, womit er zu entschuldigen wäre, dafs er in diesem Wortgefechte mit Polemarch gerade das Gegentheil thut. Oder mufs es nicht dem blödesten Leser in die Augen springen, dafs sein vorgeblicher Sokrates den Spruch des Simonides auf eine Art bestreitet, die den Leser ungewifs läfst, ob der Sofist Sokrates den ehrlichen Polemarch, oder der Sofist Plato den ehrlichen Sokrates zum Besten haben wolle? Denn (was wohl zu bemerken ist) Polemarch erscheint in diesem Streit zwar als ein ziemlich kurzsinniger und im Denken wenig geübter Mann, aber nichts an ihm läfst uns argwöhnen, dafs es ihm nicht um Wahrheit zu thun sey; und der Satz des Simonides, wenn er gleich den höchsten und reinsten Begriff dessen was gerecht ist nicht erreicht, drückt doch eine so allgemein für Wahrheit anerkannte Maxime aus,

dafs man nicht begreift, wie Platons Sokrates sich erlauben kann, einen so platten langweiligen Scherz damit zu treiben. Oder sollte Plato im Ernst glauben, die Erklärung des Simonides werde dadurch der Unrichtigkeit überwiesen, „dafs einer z. B. Unrecht hätte, wenn er ein bey ihm hinterlegtes Schwert dem Eigenthümer auf Verlangen wieder gäbe, falls dieser wahnsinnig wäre, oder der Depositor gewifs wüfste, dafs er seinen Vater damit ermorden wolle?" — Denn wer sieht nicht, dafs hier blofs mit den verschiedenen Bedeutungen, die das Wort gerecht im gemeinen Leben hat, gespielt wird; dafs die Fälle, worin es nicht recht, d. i. weder gesetzmäfsig noch klug, schicklich und rathsam ist, das Anvertraute dem Eigenthümer wieder zu geben, Ausnahmen sind, die aus dem Zusammenstofs verschiedener gleich heiliger Pflichten entstehen; und dafs daher unter verschiedenen Umständen und in verschiedener Ansicht eben dasselbe recht und unrecht seyn kann? Dafs Sokrates diefs nicht zu wissen scheint — und dafs der gute Polemarch, so bald ihm die Ausnahme als ein Einwurf vorgehalten wird, gleich so erschrocken, als würde ihm der Kopf der Gorgone vor die Augen gehalten, zurück springt, und den Worten des Simonides flugs eine andere Deutung giebt, die er gleichwohl eben so wenig gegen die Sofistereyen und Ironien des grofsen dialektischen Kampfhahns zu behaupten weifs, — alle diese Antinomien gegen die Gesetze der gesunden Vernunft sind, ich mufs es gestehen, etwas hart zu verdauen, wiewohl sie aufhören in Erstaunen zu setzen, wenn man gesehen hat, dafs das ganze Buch von ihres gleichen wimmelt. Und gleichwohl dürft' es jedem Leser, der gerade keinen besonderen Sinn für die Reitze dieser Art von Spafsmacherey hat, schwer

fallen, an dem göttlichen Plato nicht irre zu werden, wenn er auf die platten, und in eine Menge kleiner, zum Theil ganz müſsiger Quästiunkeln aufgelösten Indukzionen stöſst, wodurch der treuherzige Polemarch sich vom Sokrates weiſs machen läſst: aus seiner Hypothese, „jedem das Seine geben sey so viel als seinen Freunden Gutes und seinen Feinden Böses thun," folge ganz natürlich, der gerechteste Mann sey der gröſste Dieb, und die Gerechtigkeit sey nur in so fern etwas Gutes als man keinen Gebrauch von ihr mache. Wer kann sich einbilden, ein so scharfsinniger geometrischer Kopf wie Plato habe sich selbst über die Armseligkeit solcher Beweise, die zum Theil auf bloſsen Wortspielen beruhen, täuschen können, und sehe nicht so gut als wir, daſs Polemarch der blödsinnigste Knabe von der Welt gewesen seyn müſste, wenn er sich in so groben Schlingen hätte fangen lassen? Er muſs also eine besondere Absicht dabey gehabt haben; und was konnte diese anders seyn, als seinem Pseudo-Sokrates, um ihm desto mehr Ähnlichkeit mit dem wahren zu geben, eine Eirons-Larve umzubinden; und die bekannte Manier im Dialogisieren, welche dem ächten Sokrates eigen war und vom Xenofon in seinem Symposion so schön dargestellt wird, auf eine Art nachzuahmen, die zu jener Larve paſst, und gerade deſswegen, weil sie übertrieben ist, dem groſsen Haufen und den Fernestehenden die Ähnlichkeit seines Zerrbildes mit dem Original (dessen feinste Züge im Gedächtniſs der Meisten schon ziemlich abgebleicht sind) desto auffallender macht?

Unter die ziemlich häufig in diesem Dialog vorkommenden Beyspiele, daſs Plato, so bald er will, die dramatische

Wahrheit und das, was jeder Person zukommt, sehr gut zu beobachten weifs, rechne ich die Art, wie er den Sofisten Thrasymachus auf den Kampfplatz springen läfst, und überhaupt, die wahrhaft attische Eleganz und Feinheit, womit er die eitle Selbstgefälligkeit und den neckenden, naserümpfenden, nicht selten in beleidigende Grobheit übergehenden Stolz des plumpen Sofisten mit der kaltblütigen Urbanität und ironischen Demuth des seiner spottenden Sokrates kontrastieren läfst. Nur Schade, dafs der letztere auch hier seine Würde nicht durchaus so behauptet, wie der Anfang uns erwarten macht. Man könnte zwar sagen, es zeige sich in dem ganzen ersten Buche, dafs es dem Sokrates noch kein rechter Ernst sey; dafs er blofs, wie ein Citherspieler der sich hören lassen will, sein Instrument zu stimmen und zu probieren scheine, wiewohl er, auch indem er nur nachlässig auf den Saiten herumklimpert, schon zu erkennen giebt was man von ihm zu erwarten habe. Es mag seyn, dafs Plato diesen Gedanken hatte; indessen möchte ich doch behaupten, dafs die Disputazion mit dem Sofisten Thrasymachus unter die ausgearbeitetsten Theile des ganzen Werks gehöre, und für ein Meisterstück in der ächtsokratischen Manier, einen streitigen Punkt aufs Reine zu bringen, gelten könnte, wenn Sokrates seinem eigenen Karakter immer getreu bliebe und — nachdem er den Sofisten so weit getrieben, dafs er geradezu behaupten mufs, die Ungerechtigkeit sey Weisheit, und die Gerechtigkeit also das Gegentheil, — sich nicht, aus wirklicher oder verstellter Verlegenheit wie er ihn widerlegen wolle, in eine weitausgeholte, spitzfündige Manier mit unbestimmten, schillernden und doppelsinnigen Begriffen und Sätzen, wie mit falschen Würfeln, zu spielen, verirrte, d. i. wenn der verkappte

Sokrates, der seine Rolle bisher bis zum Täuschen gespielt hatte, nicht auf einmahl in den leibhaften Plato zurück fiele, und am Ende noch zehnmahl mehr Sofist würde als sein Gegner selbst. Es ist schwer zu begreifen, wie Plato sich in solchen Spielereyen so sehr gefallen, oder wie er glauben kann, er habe seinen Gegner zu Boden gelegt, wenn er durch eine lange Reihe nichts beweisender Gleichungen zuletzt das Gegentheil von dem, was jener behauptet hatte, herausbringt. Das allerseltsamste aber ist dann doch, daſs in diesem ganzen Schattengefechte beide streitende Parteyen, indem sie einen bestimmten filosofischen Begriff von der Gerechtigkeit suchen, den popularen, auf das allgemeine Menschengefühl gegründeten Begriff immer stillschweigend voraussetzen, ohne es gewahr zu werden. Es ist als ob die närrischen Menschen den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen könnten; sie suchen was ihnen vor der Nase liegt, und was sie bloſs deſswegen nicht finden, weil sie sich in einer Art von Schneckenlinie immer weiter davon entfernen. Sie würden gar bald einig geworden seyn, wenn Sokrates, statt der kleinen spitzfündigen und hinterstelligen Fragen, die ihm schon Aristofanes vorwarf, geradezu gegangen, und das, was alle Menschen, vermöge eines von ihrer Natur unzertrennlichen Gefühls, von jeher Recht und Unrecht nannten, in seiner ersten Quelle aufgesucht hätte. Leicht wär' es dann gewesen, das, was Recht ist, von dem, was Wahn oder Gewalt zu Recht setzen, zu unterscheiden; die Streitenden hätten einander nicht lange miſsverstehen können, und wären in der Hälfte der Zeit einig geworden, welche Platons sofistisierender Sokrates verschwendet, um — am Ende selbst gestehen zu müssen, daſs — nach allem, was über die albernen Fragen:

ob die Gerechtigkeit Tugend oder Untugend, Weisheit oder Thorheit, nützlich oder schädlich sey? seit mehr als einer langen Stunde gewitzelt, ironisiert und in die Luft gefochten worden, — die grofse Frage, was ist Gerechtigkeit? aus seiner Schuld noch immer unausgemacht geblieben sey.

Wie Sokrates, nach einem solchen Geständnifs, zu Anfang des zweyten Buchs sagen kann: „er habe geglaubt das Gespräch sey nun zu Ende," weifs ich nicht; denn dafs Thrasymachus schon seit einer ziemlichen Weile, mit dem hoffärtigen Anstand eines Kämpfers, der seinen Gegner nicht für gut genug hält ihn seine Überlegenheit fühlen zu lassen, sich zurück zieht, machte zwar dem Spiegelgefecht mit ihm ein Ende; aber die Untersuchung selbst war so wenig beendigt, dafs sie nicht einmahl recht angefangen hatte. In der That hatte Thrasymachus seine Sache so schlecht geführt, dafs man zur Entschuldigung des Sokrates sagen könnte: er habe es nicht der Mühe werth gehalten Ernst gegen einen Antagonisten zu gebrauchen, den man schon mit Strohhalmen in die Flucht jagen konnte. Ob Plato diesem Sofisten, indem er ihn zu einem eben so hohlen als aufgeblasenen Strohkopf macht, Recht oder Unrecht gethan habe, mag dahin gestellt seyn; genug dafs durch die Art, wie der Streit bisher geführt wurde, für die gute Sache der Gerechtigkeit, welche doch nach Platons Absicht in diesem Dialog einen entschiedenen Sieg über ihre Gegner erhalten sollte, wenig oder nichts gewonnen war. Das Werk mufste also ernsthafter angegriffen werden. Um dieses zu bewerkstelligen, stellt Plato in seinen Brüdern Glaukon und Adimanthus zwey neue Personen auf, welche bisher noch keinen thätigen Antheil an dem Gespräche genommen hatten; und man mufs gestehen, dafs er

sein möglichstes gethan hat, die Rolle, die er ihnen im zweyten Buche zu spielen giebt, glänzend und ehrenvoll zu machen. Der erste von ihnen, Glaukon, tritt zwar als Verfechter der Ungerechtigkeit auf, deren Sache Thrasymachus (wie er meint) allzu lässig vertheidigt und ohne Noth viel zu früh aufgegeben habe; verwahrt sich aber mit vieler Wärme gegen den Verdacht, als ob er, indem er alle seine Kräfte zu Gunsten der Ungerechtigkeit aufbiete, aus eigener Überzeugung und gleichsam aus der Fülle des Herzens rede. Also bloſs um den Gegnern der Gerechtigkeit alle Möglichkeit der Einwendung, als ob ihre Gründe nicht in ihrer ganzen Stärke geltend gemacht worden wären, abzuschneiden, und um den Sokrates in die Nothwendigkeit zu setzen, sich der guten Sache in vollem Ernst anzunehmen, nimmt Glaukon das Wort, und macht sich anheischig: vor allen Dingen zu erklären, was nach der Meinung derjenigen, für welche Thrasymachus gesprochen habe, die Gerechtigkeit sey und woher sie ihren Ursprung nehme; sodann zu zeigen, daſs diejenigen, die sich der Gerechtigkeit befleiſsigen, es nicht deſswegen thun, weil sie in ihren Augen ein Gut, sondern weil sie ein nothwendiges Übel ist; und endlich drittens zu beweisen, daſs diese Leute Recht haben; sintemahl die Erfahrung bezeuge, daſs das Leben des Ungerechten in der That glücklicher sey als des Gerechten. „Nicht als ob ich selbst diese Meinung hegte, sagt Glaukon; aber doch stoſsen mir zuweilen Zweifel auf, da ich täglich von Thrasymachus und zehen Tausend andern so viel dergleichen hören muſs, daſs mir die Ohren gellen, hingegen mir noch Niemand, so wie ich es wünschte, bewiesen hat, daſs der Gerechte sich im Leben besser befinde als der Ungerechte.“

Ich zweifle ob unser alter Freund Hippias selbst diese Lieblingslehre der Sofisten (die übrigens in der Geschichte der Menschen und der Erfahrung nur allzu gegründet ist) deutlicher und scheinbarer hätte vortragen und zierlicher zusammen fassen können, als in der kleinen Rede geschehen ist, welche Plato seinem Bruder Glaukon hier in den Mund legt. Ob aber gleichwohl durch die unserm Filosofen eigene Art, alles aufs höchste zu treiben, den Behauptern der Lehre, „daſs der Unterschied zwischen dem, was die Menschen Recht und Unrecht nennen, sich bloſs auf einen durch die Noth aufgedrungenen Vertrag gründe," nicht einiges Unrecht geschehe, dürfte wohl die Frage seyn. „Unrecht thun (sagt Glaukon) ist, nach der gemeinen Meinung, an sich selbst, oder seiner Natur nach gut, Unrecht leiden an sich selbst, übel. Aber aus dem Unrecht leiden entsteht mehr und gröſseres Unheil, als Gutes aus dem Unrecht thun. Nachdem nun die Menschen einander lange Unrecht gethan und Unrecht von einander erlitten, glaubten die Schwächern, — eben darum, weil die Schwäche, um derentwillen sie alles Unrecht von den Stärkern leiden müssen, sie unvermögend machte, das Vergeltungsrecht an jenen auszuüben, — sich nicht besser helfen zu können, als indem sie in Güte mit einander übereinkämen weder Unrecht zu thun noch zu leiden." — Auf diese Weise, meint er, seyen die Gesetze und Verträge entstanden, und so habe das durchs Gesetz Befohlene oder Verbotene die Benennung des Rechts oder Unrechts erhalten. Dieſs sey also der Ursprung der Gerechtigkeit, und so stehe sie, ihrem Wesen nach, zwischen dem Besten und dem Schlimmsten in der Mitte; denn das Beste wäre, ungestraft Unrecht zu thun, das Schlimmste, Unrecht zu

leiden ohne sich rächen zu können. Die Gerechtigkeit werde also nicht geschätzt, weil sie etwas Gutes an sich sey, sondern bloſs in so fern sie den Schwächern zur Brustwehr gegen die Beeinträchtigungen der Stärkern diene. Wer sich folglich stark genug fühle, dieser Brustwehr nicht zu bedürfen, werde sich wohl hüten sich in Verträge, andern kein Unrecht zu thun um keines von ihnen zu leiden, einzulassen; denn da er das letztere nicht zu befürchten habe, so müſste er wahnsinnig seyn, wenn er sich des Vortheils, den Schwächern ungestraft Unrecht zu thun, freywillig begeben wollte.“

Ich kann mich irren; aber so weit ich die Sofisten, deren System Plato in diesem zweyten Buche in seiner ganzen Stärke vorzutragen unternommen hat, kenne, scheint er mir, es sey nun vorsetzlich oder unvermerkt, etwas von seiner eigenen Vorstellungsweise in die Darstellung der ihrigen eingemischt zu haben. Ich wenigstens zweifle sehr, ob es jemahls einem Menschen eingefallen ist, zu behaupten: Unrecht thun sey gut an sich. Und was versteht Glaukon, aus dessen Munde Plato hier spricht, unter Unrecht thun? Wenn der Unterschied zwischen Recht und Unrecht erst durch Verträge und verabredete Gesetze bestimmt werden muſs, so giebt es in dem Zustande der natürlichen Freyheit, der den gesellschaftlichen Vereinigungen vorhergeht, kein Unrecht. Oder spielt Plato, wie er so gern thut, auch hier mit dem Doppelsinn des Worts *adikein*, welches sowohl beleidigen, als Unrecht thun bedeutet? Im Stande der natürlichen Freyheit (den ich lieber den Stand der menschlichen Thierheit nennen möchte) beleidige ich den Schwächern, dem ich die Speise, womit er seinen Hunger stillen will, mit Gewalt wegnehme; im Stande der politischen

Gesellschaft thue ich ihm dadurch *Unrecht*, weil das Gesetz alle Beleidigungen verbietet. So verstehen es, meines Wissens, die Sofisten; und wiewohl sie behaupten, dafs es dem Menschen, welcher Macht genug hat alles zu thun was ihm beliebt und gelüstet, nicht unrecht sey die Schwächern zu berauben oder zu unterjochen, so bald er Vortheil oder Vergnügen davon zu ziehen vermeint: so hat doch schwerlich einer von ihnen jemahls im Ernste behauptet, *Unrecht thun*, oder *andere beleidigen* sey schon *an sich selbst*, ohne Einschränkung, Bedingung oder Rücksicht auf einen dadurch zu gewinnenden Vortheil, *gut*, folglich *recht thun* an sich selbst *übel*. Sie kennen überhaupt kein Gut noch Übel *an sich*, sondern betrachten alle Dinge blofs wie sie in der Wirklichkeit sind, d. i. wie sie allen Menschen, in Beziehung auf sich selbst oder auf den Menschen überhaupt, unter gegebenen Umständen scheinen. Im Stande der freyen Natur erlaubt sich (sagen sie) der Stärkere Alles, wozu er durch irgend ein Naturbedürfnifs oder irgend eine Leidenschaft, Lust oder Unlust, getrieben wird; aber in diesem Stande giebt es, genau zu reden, keinen Stärkern als für den Augenblick; denn der Stärkste wird sogleich der Schwächste, sobald mehrere über ihn kommen, wiewohl er jedem einzelnen überlegen wäre. Jener angebliche Naturstand ist also ein *allgemeiner Kriegsstand*, bey welchem sich am Ende, wo nicht Alle, doch gewifs die Meisten so übel befinden, dafs sie sich entweder in Güte zu einem gesellschaftlichen Leben auf gleiche Bedingungen verbinden, oder irgend einem Mächtigen *gezwungen* unterwerfen müssen, falls sie sich ihm nicht aus Achtung und Zutrauen, mit oder ohne Bedingung, *freywillig* untergeben. In allen dreyen Fällen sind *Gesetze*, welche bestimmen

was sowohl den Regierenden oder Machthabern als den Regierten oder Unterworfenen recht und unrecht ist, nothwendig; denn sogar ein Tyrann, der Alles kann was ihn gelüstet, wird sich, wenn er Verstand genug hat sein eigenes Bestes zu beherzigen, nicht alles erlauben was er kann. Indessen ist nicht zu läugnen, daſs der Grundsatz der Sofisten, „die Gerechtigkeit (in so fern die Erfüllung der bürgerlichen Gesetze darunter verstanden wird) sey ein Zaum, den bloſs die Nothwendigkeit den Menschen über den Hals geworfen habe, und von welchem jedermann, so bald er es ungestraft thun könne, sich los zu machen suche," sich als Thatsache auf die allgemeine Erfahrung gründet, und daſs die Sokratesse (wofern es jemahls mehr als Einen gegeben hat) noch seltner als die weiſsen Raben sind. Diese Thatsache ist im Lehrbegriff der Sofisten eine natürliche Folge des Beweggrundes, der die Menschen aus dem freyen Naturstande (wo die Kraft allein entschied, und, weil es noch kein Gesetz gab, Jeder sich alles erlauben durfte was er auszuführen vermögend war) heraustrieb, und in den Stand des politischen Vereins zu treten nöthigte. Jene unbeschränkte Freyheit würde von den Menschen als ihr höchstes Gut angesehen werden, wenn sie nicht, eben darum weil sie nur von dem Stärkern ausgeübt werden kann, die unsicherste Sache von der Welt wäre. Denn welcher Mensch kann sich in einem Stande, wo Einer immer gegen Alle, und Alle gegen Einen sind, nur einen Tag darauf verlassen, der Stärkere zu bleiben? Die eiserne Nothwendigkeit zwingt sie also, wider ihren Willen, zum gesellschaftlichen Verein, als dem einzigen Mittel, ihr Daseyn und jeden daher entspringenden Genuſs unter Gewährleistung der Gesetze in Sicherheit zu bringen. Natürlicher Weise

aber behält sich jeder stillschweigend vor, die Gesetze (die ihm nur, in so fern sie ihn gegen andere schützen, heilig, aber, in so fern sie seiner eigenen Freyheit Schranken setzen, verhaſst sind) so oft zu übertreten, als er es mit Sicherheit thun kann. Diesem nach wäre denn bey allen, welchen es an Macht gebricht sich öffentlich und ungescheut über Recht und Unrecht weg zu setzen, kein anderer Unterschied zwischen dem gerechten und ungerechten Manne, als daſs jener sich nie ohne eine Larve der Gerechtigkeit sehen läſst, die er sich so geschickt anzupassen weiſs, daſs sie sein eigenes Gesicht zu seyn scheint; dieser hingegen so plump und unvorsichtig ist, sich immer über der That ertappen zu lassen. Darin, daſs keiner sich etwas, das ihn gelüstet, versagen möchte, und jeder wo möglich Alles zu haben wünscht, sind sie einander beide gleich.

Da dieſs in der That hart klingt, so hält sich Glaukon, im Namen derjenigen, deren Sachwalter er vorstellt, zum Beweise verbunden, und führt ihn sehr sinnreich, vermittelst der Voraussetzung, daſs beide, der Gerechte und Ungerechte, wie jener aus dem Herodot bekannte Lydier, (dessen fabelhafte Geschichte Glaukon hier etwas anders als Herodot erzählt) im Besitz eines unsichtbar machenden Ringes wären. Ein solcher Ring würde, dünkt mich, als Probierstein gebraucht allerdings das untrüglichste Mittel seyn, den wahrhaft rechtschaffenen Mann von dem Heuchler zu unterscheiden; aber zu dem Gebrauch, den Glaukon von ihm macht, scheint er nicht zu taugen. Denn indem dieser ganz herzhaft annimmt, daſs der Gerechte, so bald er sich im Besitz eines solchen Ringes sähe, nicht um ein Haar besser als der Ungerechte seyn, und alle mögliche Bubenstücke, wozu Lust, Habsucht oder andere

Leidenschaften ihn reitzen könnten, eben so unbedenklich verüben würde als jener, setzt er als etwas Ausgemachtes voraus, was erst bewiesen werden sollte. Wenn auch wir andern gewöhnlichen Leute so überschwänglich bescheiden seyn wollten, einen Zweifel in uns selbst zu setzen, ob wir wohl den Versuchungen eines solchen Zauberringes widerstehen könnten; wer darf nur einen Augenblick zweifeln, daſs ein Sokrates durch den Besitz desselben weder an Macht, noch Geld, noch sinnlichen Genüssen reicher geworden wäre?

Indessen, wofern es auch an einzelnen Ausnahmen nicht fehlen sollte, so ist doch nur gar zu wahrscheinlich, daſs unter Tausend, die für gute ehrliche Leute gelten, weil sie weder Muth noch Macht haben sich in ihrer wahren Gestalt zu zeigen, nicht Einer wäre, der mit dem Ring des Gyges nicht die vollständigste Befreyung von allem Zwang der Gesetze zu erhalten glauben würde. Glaukon, (der noch immer im Nahmen derjenigen spricht, denen Recht und Unrecht für bloſse Satzung des gesellschaftlichen Vereins und der Machthaber in demselben gilt) ist seiner Sache so gewiſs, daſs er geradezu versichert: jedermann sey so völlig davon überzeugt, daſs die Ungerechtigkeit dem Ungerechten vortheilhafter sey als die Gerechtigkeit, daſs, so bald jemand glaube er könne mit Sicherheit Unrecht thun, er es nicht nur ohne alles Bedenken thun werde, sondern sich für den gröſsten aller Thoren und Dummköpfe halten würde, wenn er es nicht thäte. Um sich, sagt er, zu überzeugen, daſs einem verständigen Menschen nicht zuzumuthen sey, anders zu denken und zu handeln, brauche es nichts als das Loos zu erwägen, das der Gerechte und Ungerechte im Leben unter den Menschen zu gewarten habe.

So weit hatte Plato seinen Glaukon die Lehre der Sofisten, die er nicht ohne Grund die gemeine Meinung nennt, ziemlich treu und unverfälscht vortragen lassen; aber nun schiebt er ihm wieder unvermerkt seine eigene Vorstellungsart unter, indem er ihn aus der wirklichen Welt, aus welcher sich jene nie versteigen, auf einmahl in seine eigene Ideenwelt versetzt, unter dem Vorwand: das Problem, wovon die Rede ist, könne auf keine andere Weise ganz rein aufgelöset werden. Wir wollen sehen!

Denken wir uns, (sagt der platonisierende Glaukon) um uns den Unterschied zwischen dem gerechten und ungerechten Mann völlig anschaulich zu machen, beide in ihrer höchsten Vollkommenheit, so dafs dem Ungerechten nichts was zur Ungerechtigkeit, dem Gerechten nichts was zur Gerechtigkeit gehört, abgehe. Es ist also, um mit dem Ungerechten den Anfang zu machen, nicht genug, dafs er immer und bey jeder Gelegenheit so viel Unrecht thut als er kann und weifs; wir müssen ihm auch noch erlauben, dafs er, indem er nichts als Böses thut, sich immer den Schein des Gegentheils zu geben und die Meinung von sich fest zu setzen wisse, dafs er der rechtschaffenste Mann von der Welt sey; und da es, mit allem dem, doch begegnen könnte, dafs auf eine oder die andere Weise etwas von seinen Bubenstücken an den Tag käme, so mufs er auch noch Beredsamkeit genug, um sich in den Augen der Menschen völlig rein zu waschen, und im Nothfall, so viel Muth, Vermögen und Anhänger besitzen, als nöthig ist um Gewalt zu brauchen, wenn List und Heucheley nicht hinreichen will. Diesem Bösewicht nun stellen wir den Gerechten gegen über, einen guten, ehrlichen, einfachen Biedermann, der was er ist nicht scheinen

will, sondern sich begnügt es zu seyn. Damit wir aber recht gewifs werden, dafs ihm nichts zur vollkommnen Rechtschaffenheit abgeht, ist schlechterdings nöthig, dafs wir ihn in der öffentlichen Meinung zum Gegentheil dessen machen, was er ist; denn wenn er auch rechtschaffen zu seyn schiene, würden ihm Ehrenbezeugungen und Belohnungen nicht fehlen, und da würde es ungewifs seyn, ob er das, was er schiene, wirklich und aus reiner Liebe zur Gerechtigkeit, oder nur der damit verbundenen Vortheile wegen sey. Wir müssen ihm also Alles nehmen, bis ihm nichts als die nackte Rechtschaffenheit übrig bleibt, und ihn, mit Einem Worte, so setzen, dafs er in Allem als das Gegentheil des Ungerechten dastehe. Dieser ist ein ausgemachter Bösewicht und scheint der unbescholtenste Biedermann zu seyn; jener ist sein ganzes Leben durch der rechtschaffenste aller Menschen, und wird für den gröfsten Bösewicht gehalten; geht aber, ohne sich seinen schlimmen Ruf und die Folgen desselben im geringsten anfechten zu lassen, seinen Weg fort, und beharret, wiewohl mit jeder Schande des verworfensten Buben belastet, unbeweglich bey seiner Rechtschaffenheit bis in den Tod. Man kann sich leicht vorstellen, wie es diesen beiden idealischen Wesen, wenn sie verkörpert und ins menschliche Leben versetzt würden, ergehen müfste. „Der Gerechte, sagen die Lobredner der Ungerechtigkeit, wird gegeifselt, auf die Folter gespannt und in Ketten gelegt werden; man wird ihm die Augen ausbrennen, und nachdem er alle nur ersinnliche Mifshandlungen erduldet hat, wird er ans Kreuz geschlagen werden, und nun zu spät einsehen, dafs man zwar rechtschaffen scheinen, aber kein Thor seyn mufs es wirklich zu seyn. Wie herrlich ist hingegen das Loos des

Ungerechten, der die Klugheit hat, die öffentliche Meinung auf seine Seite zu bringen, und während er sich unter der Larve der Tugend ungestraft alles erlauben kann, für einen rechtschaffnen und verdienstvollen Mann gehalten zu werden? Die höchsten Ehrenstellen im Staat erwarten seiner; er kann heirathen wo er will, und die Seinigen ausgeben an wen er will; jedermann rechnet sichs zur Ehre in Verhältniſs und Verbindung mit ihm zu kommen; ihm, dem kein Mittel zu seinem Zweck zu schlecht ist, schlägt alles zum Vortheil an; bey allen Gelegenheiten weiſs er andern den Rank abzulaufen, kurz er wird ein reicher und gewaltiger Mann, und ist also im Stande, seinen Freunden nützlich zu seyn, seinen Feinden zu schaden, und die Götter selbst durch häufige Opfer und reiche Weihgeschenke zu gewinnen, so daſs er ihnen lieber seyn wird, als der Gerechte, der nichts zu geben hat.“

Ich weiſs nicht wie vielen Dank euere Sofisten dem göttlichen Plato für diese Darstellung ihrer Lehre von den Vortheilen der Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit wissen werden; gewiſs ist wenigstens, daſs es keinem von ihnen je eingefallen ist, die Frage auf diese Spitze zu stellen, und einen gerechten Mann, wie nie einer war, noch seyn wird, noch seyn kann, zu erdichten, um durch Vergleichung des glücklichen Looses des Ungerechten mit dem jammervollen Leben und schrecklichen Ende dieses Rechtschaffnen die Vorzüge der Ungerechtigkeit in ein desto gröſseres Licht zu setzen. Ich, meines Orts, habe gegen das Ideal des Platonischen Gerechten zwey Einwendungen. Erstens liegt es keineswegs in der Idee eines vollkommen rechtschaffenen Mannes, daſs er nothwendig ein Bösewicht scheinen müsse; im Gegentheil, es ist ihm nicht

nur erlaubt zu scheinen was er ist, sondern die Rechtschaffenheit selbst legt es ihm sogar als Pflicht auf, bösen Schein, so viel möglich, zu vermeiden. Auch sehe ich nicht, wie er es ohne Nachtheil sowohl seiner Rechtschaffenheit als seines Menschenverstandes anfangen wollte, um von allen den Menschen, welche tägliche Augenzeugen seines Lebens sind, immer verkannt, gehafst und verabscheuet zu werden. Alle Umstände, alle Menschen, die ganze Natur müfsten sich auf die unbegreiflichste Art gegen ihn verschworen, und er selbst müfste sich, unbegreiflicher Weise, unendliche Mühe gegeben haben, seinen Tugenden und guten Handlungen die Gestalt des Lasters und Verbrechens zu geben. Ich zweifle sehr, ob ein einziges Beyspiel aufzustellen sey, dafs ein so guter, redlicher und gerechter Mann, wie ihn Plato setzt, ohne alle Freunde geblieben, und von Niemand gekannt, geliebt und geschätzt worden wäre. Überdiefs liefse sich noch fragen, ob irgend ein menschenähnliches Wesen, ohne ein Gott zu seyn, die Probe, auf welche unser Ideendichter seinen Gerechten stellt, zu bestehen, und alle Schmach und Marter, die er zu Bewährung seiner Tugend über ihn zusammen häuft, auszuhalten vermöchte. Dieses Ideal ist also, von welcher Seite man es ansieht, ein Hirngespenst und zu der Absicht, wozu Plato es erdichtet hat, ganz unbrauchbar. Denn solcher ungerechter Menschen, wie er bey dieser Vergleichung annimmt, hat es zwar in der wirklichen Welt von jeher nur allzu viele gegeben, einen solchen Gerechten hingegen nie. Wenn sich also auch aus der Vergleichung des einen mit dem andern die Folge ziehen liefse, welche Glaukon daraus zieht, so würde doch dadurch nicht bewiesen seyn, dafs die Vortheile, welche der wirkliche Ungerechte

von seiner Heucheley erntet, wenn alles, was bey einer scharfen Berechnung in Anschlag kommen muſs, ehrlich und redlich angesetzt wird, denen, die der wirkliche Gerechte durch seine Rechtschaffenheit genieſst, vorzuziehen wären.

5.

AN EBENDENSELBEN.

Fortsetzung des vorigen.

Da ich mich, beynahe wider Willen, aber durch die Natur der Sache selbst, mit welcher ich mich zu befassen angefangen, unvermerkt in eine nähere Beleuchtung der einzelnen Theile, woraus die vor uns liegende reiche Komposizion zusammen gefügt ist, hineingezogen finde; wird es, bevor wir weiter gehen, edler Eurybates, nöthig seyn, uns auf den Punkt zu stellen, aus welchem das Ganze angeschaut seyn will, um richtig beurtheilt zu werden. Auſser mehrern nicht unbedeutenden Nebenzwecken, welche Plato in seinen vorzüglichsten Werken mit dem Hauptzwecke zu verbinden gewohnt ist, scheint mir seine vornehmste Absicht in dem gegenwärtigen dahin zu gehen, der in mancherley Rücksicht äuſserst nachtheiligen Dunkelheit, Verworrenheit und Unhaltbarkeit der vulgaren Begriffe und herrschenden Vorurtheile über den Grund und die Natur dessen, was Recht und Unrecht ist, durch eine scharfe Unter-

suchung auf immer abzuhelfen. Diesem grofsen Zwecke zu Folge zerfällt dieser Dialog in zwey Haupttheile. In dem einen, der das erste Buch und die gröfsere Hälfte des zweyten einnimmt, ist es darum zu thun, die folgenden drey Lehrsätze, als die gemeine, von Dichtern, Sofisten und Priestern aus allen Kräften unterstützte, Meinung vorzutragen und auf alle Weise einleuchtend zu machen; nehmlich:

1) dafs der Unterschied zwischen Recht und Unrecht lediglich entweder auf willkührlicher Verabredung unter freyen Menschen, oder auf den Verordnungen regierender Machthaber beruhe, welche letztere natürlicher Weise die Gesetze, so sie den Regierten geben, zu ihrem eigenen möglichsten Vortheil einrichten, sich selbst aber nicht dadurch gebunden halten;

2) dafs die Ungerechtigkeit dem, der sie ausübt, immer vortheilhafter als die Gerechtigkeit, diese hingegen durch nichts als ihren blofsen Schein nützlich sey; dafs also

3) nur ein einfältiger und schwachherziger Mensch das mindeste Bedenken tragen werde, gegen die Gesetze zu handeln, so bald er es ungestraft thun könne. Woraus sich dann von selbst ergiebt: dafs — da diese Art zu denken nicht nur den Kindern durch die Dichter (aus deren Gesängen sie den ersten Unterricht empfangen) beygebracht, und in den Erwachsenen durch alles was sie hören und sehen genährt, sondern sogar durch den religiösen Volksglauben und allerley priesterliche Veranstaltungen und Künste so kräftig verstärkt werde, — kein Wunder sey, wenn diese, jeden wirklich edeln und guten Menschen empörende Vorstellungsart über Recht und Unrecht so tiefe Wurzeln

geschlagen habe und so verderbliche Früchte bringe, als die tägliche Erfahrung lehre.

Jene drey Irrlehren zu bestreiten, den wesentlichen Unterschied zwischen der Gerechtigkeit, im höchsten Sinn des Wortes, und ihrem Gegentheil überzeugend darzuthun, und zu beweisen,

dafs sie das Ziel und die Vollkommenheit des edelsten Theils der menschlichen Natur sey;

dafs der Mensch nur durch sie in Harmonie mit sich selbst und dem allgemeinen Ganzen gesetzt werde, und

dafs, so wie die Ungerechtigkeit die Hauptquelle aller das menschliche Geschlecht drückenden Übel sey, die Gerechtigkeit hingegen das höchste Glück aller einzelnen Menschen sowohl als aller bürgerlichen Gesellschaften bewirken würde;

Alles diefs macht (die häufigen, zum Theil weitschichtigen Abschweifungen und Zwischenspiele abgerechnet) den Inhalt der übrigen acht Bücher aus, und das ganze Werk kann also als eine ernsthafte Entscheidung des alten Rechtshandels zwischen dem Dikäos und Adikos Logos betrachtet werden, welche der genialische Lieblingsdichter Platons vor mehr als vierzig Jahren in seiner eignen unübertrefflich possierlichen Manier, in ein paar Kampfhähne verkleidet, auf der Athenischen Schaubühne um den Vorzug hatte rechten lassen.

Was für eine Rolle der filosofische Dichter dem Sofisten Thrasymachus und dem wackern Glaukon zu spielen giebt, haben wir gesehen: nun läfst er auch Glaukons jüngern Bruder Adimanthus das Wort nehmen, und in einer Rede, die an Geist und Zierlichkeit mit dem Diskurs seines Bruders wetteifert, an

Lebhaſtigkeit und Wärme ihn noch übertrifft, den groſsen Schaden vorstellig machen, welchen Jünglinge edlerer Art nehmen müssen, indem sie sich an dem auffallenden Widerspruch stoſsen, zwischen dem, was sie zu Hause aus dem Munde ihrer Väter hören, und dem was ihnen, so bald sie in die Welt treten, von allen Seiten entgegen schallt; wenn sie hören: wie eben dieselben aus Eingebung der Musen singenden Dichter bald die groſse Liebe und Sorge der Götter für die Gerechten, und das Glück, das sie ihnen in diesem und dem künftigen Leben bereiten, anrühmen; bald wieder den Pfad der Tugend als höchst mühselig, steil und mit Dornen verwachsen, den Weg des Lasters hingegen als breit, bequem und anmuthig schildern; itzt in den stärksten Ausdrücken und Bildern von dem Zorn der Götter über die Ungerechten und von den furchtbaren Strafen, die im Tartarus auf sie warten, reden; ein ander Mahl zum Trost aller Übelthäter versichern, daſs auch die Götter selbst sich wieder herumbringen lassen, und durch Spenden, Gelübde und Opferrauch bewogen werden können, den Sündern zu verzeihen.

Alles was Plato seinen Bruder über diesen Gegenstand und die natürlichen Folgen der Eindrücke, die durch diese sich selbst widersprechenden, aber der Sinnlichkeit und den Leidenschaften schmeichelnden Vorspiegelungen auf lebhafte und nachdenkliche junge Gemüther gemacht werden, sagen läſst, kann schwerlich wahrer, stärker und schöner gesagt werden. Aber durch nichts wird mir Plato achtungswürdiger als durch die Freymüthigkeit, womit er den unendlichen Schaden rügt, den der Miſsbrauch der herrschenden Volksreligion in den sittlichen Gefühlen und Urtheilen der Menschen anrichtet; und gewiſs ist noch nie etwas treffenderes über diesen Punkt gesagt

worden als die folgende Stelle aus dem Selbstgespräch, welches er einem solchen von Erziehern, Dichtern und vorgeblichen Filosofen irre gemachten Jüngling in den Mund legt. Nachdem nehmlich dieser aus allem, was er beym Eintritt in die Welt sieht und hört, das Resultat gezogen, „daſs es zum glücklichen Leben nicht nur hinreiche, sondern sogar nöthig sey, sich mit der bloſsen Larve der Rechtschaffenheit zu behelfen, um unter ihrem Schutz des Vortheils, ungestraft sündigen zu können, in vollem Maſse zu genieſsen;" macht er sich selbst den Einwurf: „wenn es einem nun aber auch gelänge, die Menschen theils durch List und Überredung theils mit Gewalt dahin zu bringen, daſs sie ihm erlauben müſsten sich alles heraus zu nehmen was ihm beliebte, so wären dann doch noch die Götter da, gegen welche weder durch Betrug noch Gewalt etwas auszurichten sey. Wie aber (antwortet er sich selbst) wenn es, wie Einige behaupten, gar keine Götter giebt, oder wenn sie sich wenigstens, wie Andre versichern, um die menschlichen Dinge nichts bekümmern? — so brauchen auch wir uns nicht zu kümmern ob sie uns sehen oder nicht. Giebt es Götter, und nehmen sie sich der menschlichen Dinge an, so haben wir doch alles, was wir von ihnen wissen, aus keiner andern Quelle als vom Hörensagen, und am Ende bloſs von den Dichtern, die ihre Genealogien verfaſst haben. Nun sagen mir aber eben diese Dichter, daſs man den Zorn der Götter durch demüthige Abbitten, Opfer und Weihgeschenke von sich ableiten könne. Ich muſs ihnen also entweder beides glauben, oder weder dieſs noch jenes. Glaube ich, nun wohlan! so begeh' ich ungescheut so viel Unrecht als ich kann, opfre den Göttern einen Theil dessen was ich dadurch gewinne, und alles ist gut. Wollt' ich mich

der Rechtschaffenheit befleiſsigen, so hätt' ich zwar von den Göttern nichts zu fürchten, dafür aber entgingen mir auch die Vortheile, die ich aus der Ungerechtigkeit ziehen könnte; da ich hingegen bey dieser immer gewinne, und alle Verbrechen, die ich um reich zu werden begehen muſs, bey den Göttern durch Gebete und Opfer wieder gut machen kann. — „Aber (sagt man) am Ende werden wir doch im Hades für alles was wir im Leben Böses begangen haben, entweder in unsrer eignen Person oder in unsrer Nachkommenschaft bestraft.“ — Auch davor ist Rath! Da kommen uns ja die Mysterien und feierlichen Reinigungen zu Statten, durch welche selbst die furchtbaren Götter der Unterwelt sich besänftigen lassen, wie mir ganze Städte, und die Dichter und Profeten unter den Göttersöhnen bezeugen. Was für einen Beweggrund könnt' ich also haben, die Gerechtigkeit der gröſsten Ungerechtigkeit vorzuziehen, da ich diese nur mit einem guten Äuſserlichen zu bedekken brauche, damit mir bey Göttern und Menschen im Leben und Sterben, alles nach Wunsch von Statten gehe, wie ich so viele und groſse Männer behaupten höre?“

Der junge Adimanth, der diese schöne Gelegenheit, ein Probestück seiner Wohlredenheit abzulegen, möglichst benutzen zu wollen scheint, fährt fort die Sache auf alle Seiten zu wenden, und findet ganz natürlich, der erste Grund des Übels liege darin: daſs von den uralten heroischen Zeiten an bis auf diesen Tag niemand die Gerechtigkeit anders angepriesen oder die Ungerechtigkeit anders gescholten habe, als in Rücksicht auf die Ehre und die Belohnungen, welche jener, oder die Strafen, welche dieser nachfolgten. Was aber die eine und die andere an sich selbst sey, was sie folglich ihrem Wesen

nach in der Seele des Gerechten oder Ungerechten wirke, wenn sie auch Göttern und Menschen verborgen blieben, nehmlich, daſs die Ungerechtigkeit das gröſste aller Übel, womit eine Seele behaftet seyn kann, die Gerechtigkeit hingegen ihr gröſstes Gut sey, — dieſs habe noch niemand weder in Versen noch in gemeiner Rede hinlänglich dargethan und ausgeführt. Er vereinigt sich also mit seinem Bruder Glaukon, aufs ernstlichste und mit Beweggründen, denen kein aufrichtiger Anhänger der Gerechtigkeit, und Sokrates am allerwenigsten, widerstehen konnte, in den letztern einzudringen, daſs er sich nicht weigern möchte, einem so wichtigen Mangel abzuhelfen; und Sokrates, nachdem er sich eine Weile gesträubt und mit seinem Unvermögen, den von Glaukon so scheinbar behaupteten Vorzug der Ungerechtigkeit siegreich zu widerlegen, entschuldigt hat, wird endlich, von den vereinigten Bitten aller Anwesenden überwältigt, daſs er wenigstens sein Möglichstes zu thun verspricht, der guten Sache zu Hülfe zu kommen und ihrem Verlangen Genüge zu leisten.

Daſs Plato die Gelegenheit, die er selbst durch die in den Mund seiner Brüder gelegten schönen Reden herbeygeführt hatte, dazu benutzt, seiner Familie, und nahmentlich seinem Vater Ariston und seinen ältern Brüdern Glaukon und Adimanthus aus dem Munde eines Sokrates, zwar mit wenigen aber desto gehaltreichern Worten, ein Denkmahl zu errichten, welches wahrscheinlich, durch das Werk, worin es wie eine glänzende Spitze hervorragt, von ewiger Dauer seyn wird, wollen wir ihm auf keine Weise verdenken. Wenn das, was ihn dazu bewog, eine Schwachheit ist, so ist es wenigstens eine sehr menschliche, die ihm um so mehr zu gut zu halten ist, da er

(wie ich kaum zweifle) durch einen Abschnitt in Xenofons Denkwürdigkeiten, worin Glaukon eine sehr armselige Figur macht, bewogen worden seyn mag, diesen seinen Bruder der Nachwelt in einem vortheilhaftern Lichte zu zeigen, und den Verdacht eines einbildischen, leeren, unwissenden Windbeutels und Schwätzers durch die That selbst von ihm abzuwälzen.

Bevor ich weiter gehe, Eurybates, wirst du mir wohl erlauben, dir, statt eines kleinen Zwischenspiels, meine eigenen Gedanken über die Frage, zu deren Beantwortung Platons Sokrates so weit ausholt, in möglichster Kürze vorzulegen.

Glaukon behauptete im Nahmen der Lobredner der Ungerechtigkeit: Unrecht thun sey an sich etwas Gutes, Unrecht leiden hingegen an sich ein Übel. Ich habe schon bemerkt, daſs ihm das doppelsinnige Wort *adikein* hier so viel als beleidigen heiſsen muſs. Die Rede ist von Menschen, und zwar nicht von diesen oder jenen einzelnen, sondern von der ganzen Gattung. Was versteht er aber unter beleidigen? Ich weiſs keine Formel, welche mir bequemer schiene alle Beleidigungen, die der Stärkere dem Schwächern zufügen kann, zusammen zu fassen als diese: andere zu bloſs leidenden Werkzeugen unsrer Bedürfnisse und Lüste machen, und zu Befriedigung unsrer Leidenschaften und Launen uns alles über sie erlauben, wozu uns unsre Überlegenheit das Vermögen giebt. Wenn dieſs seiner Natur nach gut ist; so muſs es allen Menschen, überall und zu allen Zeiten gut seyn. Einander gegenseitig, eigenen Vortheils oder anderer Befriedigungen wegen, alle mögliche Beleidigungen zuzufügen gehört folglich wesentlich zur Natur des Menschen, oder mit andern

Worten: es ist das, wodurch der Mensch den Forderungen der Natur und dem Zweck seines Daseyns ein Genüge thut. Sein natürlicher Zustand ist, ein geborner Feind aller andern Menschen zu seyn und unaufhörlich an der Beschädigung, Unterdrückung und Zerstörung seiner eigenen Gattung zu arbeiten. Indem nun jeder Mensch von seiner Natur getrieben wird, allen andern zu schaden, beleidigt er sie zwar dadurch, aber er thut ihnen kein Unrecht; im Gegentheil, da alles der Natur Gemäſse in so fern recht ist, so ist es recht und völlig in der Ordnung, daſs jeder allen andern so viel Übels zufüge als er kann, und dafür von allen andern so viel leide, als er zu leiden fähig ist. Wölfe, Tieger, Hyänen und Drachen wären also in Vergleichung mit dem Menschen sehr holde und gutartige Wesen; der letztere hingegen wäre das unnatürlichste aller Ungeheuer, die der Tartarus ausgespien hätte. — Welcher Unsinn? und doch ist es nichts, als was heraus kommt, wenn wir annehmen, Unrecht thun, oder beleidigen sey an sich, oder seiner Natur nach Etwas Gutes. Bedarf es einer andern Widerlegung einer so wahnsinnigen Behauptung — als sie auszusprechen?

Dessen ungeachtet ist und bleibt es Thatsache, daſs der rohe Stand der natürlichen Gleichheit für die Menschen, die sich darin befinden, eine Art von Kriegsstand Aller gegen Alle ist; nicht, als ob die Menschen, ohne einen Grad von Ausartung, der sie tief unter die wildesten Thiere erniedrigen würde, jemahls das Gefühl, daſs es unnatürlich, folglich Unrecht sey einander zu beleidigen, verlieren könnten; sondern weil die sinnlichen Triebe und Leidenschaften, wodurch sie zu Beleidigungen hingerissen werden, im Augenblick der aufbrausenden Leidenschaft oder eines unwiderstehlich dringenden Bedürfnisses

stärker sind als jenes Gefühl, welches im Grunde nichts als die Stimme der Vernunft selbst zu seyn scheint. Aus dieser Thatsache folget nun freylich, daſs die Menschen sich durch eine gebieterische Nothwendigkeit gedrungen finden, in gesellschaftliche Verbindungen zu treten, und sich Gesetzen zu unterwerfen, die ihrer Aller Erhaltung und Sicherheit beabsichtigen, und in so fern ihrer Aller gemeinsamer Wille sind; aber diese Verbindungen, diese Gesetze sind nicht die Quellen, sondern Resultate des allen Menschen natürlichen Gefühls von Recht und Unrecht, welches einem jeden sagt, daſs alles was nur Einem und allenfalls seinen Mitgenossen und Spieſsgesellen nützt und allen übrigen schadet, Unrecht sey. Es ist also Unsinn, zu sagen: die Menschen machten sich durch den gesellschaftlichen Verein nur in so fern zu Beobachtung der Gesetze anheischig, als sie solche nicht ungestraft übertreten könnten; auch bedürfen wir keiner solchen, die allgemeine Vernunft in Widerspruch mit sich selbst setzenden Hypothese, um zu begreifen, wie es zugeht, daſs in jedem Staat nicht wenige, und in einem sehr verdorbenen die Meisten, in der That so handeln, als ob sie sich die Freyheit zu sündigen, so bald sie keine Strafe befürchten, ausdrücklich oder stillschweigend vorbehalten hätten.

Wenn ich nicht sehr irre, so hätte sich also der Platonische Sokrates die Mühe, mehr als zwölf Stunden lang in Einem Zug fort zu reden, ersparen können, wenn er, anstatt die Auflösung der Frage aus dem Lande der Ideen herab zu hohlen, es nicht unter seiner Würde gehalten hätte, sich an derjenigen genügen zu lassen, die vor seinen Füſsen lag. Weder unsre fünf Sinne noch unser Verstand reichen bis zu dem, was an sich selbst ein Gut oder ein Übel ist: was mir und meiner

Gattung zuträglich ist, nenne ich gut; das Gegentheil, böse. Die Natur selbst nöthigt mich, in jedem Menschen ein Wesen meiner Gattung zu erkennen. Wenn Unrecht leiden, d. i. im freyen Gebrauch meiner Kräfte zu meiner Erhaltung und zu Beförderung meines Wohlstandes gewaltsam gehindert zu werden, für mich ein Übel ist, so ist eben dasselbe auch ein Übel für jeden andern Menschen. Also Eines von Beiden: entweder der Mensch ist das einzige Ungeheuer in der Welt, dessen natürliches Bestreben unaufhörlich dahin geht, seine eigene Gattung zu zerstören: oder jede Beleidigung eines Menschen ist ein Übel für das ganze Menschengeschlecht, und also auch (ungeachtet des augenblicklichen Vortheils, den der Beleidiger daraus ziehen mag) ein wahres Übel für diesen selbst, indem er dadurch alle andere Menschen reitzt und berechtigt, sich auch gegen ihn herauszunehmen, was er sich gegen einen von ihnen erlaubte und gegen jeden andern, so bald er Gelegenheit und Vermögen dazu hat, sich zu erlauben bereit ist. Alle Menschen haben, als Menschen, gleiche Ansprüche an den Gebrauch ihrer Kräfte, und an die Mittel, welche die Natur, der Zufall und ihr eigener Kunstfleiſs ihnen zu ihrer Erhaltung und zu Beförderung ihres Wohlbefindens darreichen. Wer dieſs anerkennt und diesem gemäſs handelt, ist gerecht; ungerecht also, wer alles für sich allein haben will, und das Recht der übrigen nicht anerkennt, oder thätlich verletzt. Mich dünkt, zwey Sätze folgen nothwendig und unmittelbar aus dieser durch sich selbst klaren Wahrheit: erstens, daſs jeder Mensch, der einen andern vorsetzlich beleidigt, sich eben dadurch für einen Feind aller übrigen erklärt; zweytens, daſs so bald mehrere Menschen neben einander leben, zu eines Jeden Sicherheit entweder

ein stillschweigend zugestandener oder ausdrücklich unter ihnen geschlossener Vertrag vorwaltet, „Jedem auf das, was er sich ohne Beraubung eines andern erworben hat, ein unverletzliches Eigenthumsrecht zuzugestehen.“ In dieser Rücksicht kann also mit vollkommenem Grunde gesagt werden: Jedem das Seinige — nicht zu geben (denn er hat es schon) sondern zu lassen, und im Fall, daſs es ihm mit Gewalt genommen worden, ihm entweder zur Wiedererlangung des Geraubten oder zu einer angemeſsnen Entschädigung zu verhelfen, werde von allen Menschen auf dem ganzen Erdboden Gerechtigkeit genennt, oder, Falls sie noch keine Worte zu Bezeichnung allgemeiner Vernunftbegriffe hätten, als Gerechtigkeit gefühlt und anerkannt.

Mit dieser kurzen Beantwortung der von Sokrates aufgeworfenen Frage könnten wir, dünkt mich, allen Sofisten und Rechtsverdrehern in der Welt die Stirne bieten; auch würde Plato selbst Mühe gehabt haben, die Untersuchung und Festsetzung dessen, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ist, über den gewöhnlichen Umfang seiner Dialogen auszudehnen, wenn er sich innerhalb der Grenzen des gemeinen, dem Sprachgebrauch gemäſsen Sinnes der Worte hätte halten wollen. Da er aber diesem unvermerkt einen andern höhern und mehr umfassenden unterschob, indem er den gewöhnlichen Begriff der Gerechtigkeit (ohne uns jedoch davon zu benachrichtigen) mit seiner Idee von der höchsten geistigen und sittlichen Vollkommenheit, welche, seiner Meinung nach, der menschlichen Natur erreichbar ist, bald vermengt bald verwechselt: öffnete sich seiner dichterischen Fantasie ein unabsehbares Feld, wo sie sich nach Gefallen erlustigen konnte, und Stoff genug fand, einen

Kreis von gefälligen Zuhörern eben so gut zehen Tage lang zu unterhalten als einen.

Indessen sehe ich nicht warum wir ihm auch diese Freyheit nicht zugestehen sollten. Jeder Schriftsteller hat unstreitig das Recht, sich seinen Stoff nach Belieben zu wählen, und ihn zu bearbeiten, wie es ihm gut dünkt; und wenn er nur, wie Plato, dafür gesorgt hat, uns, so bald wir zu gähnen anfangen, durch wohl angebrachte Reitzmittel wieder zur Aufmerksamkeit zu nöthigen, so wär' es unbillig und undankbar, wenn wir uns beklagen wollten, daſs er uns weit mehr vorsetzt als nöthig, oder selbst für eine reichliche Befriedigung unsres Bedürfnisses genug gewesen wäre. Hätte Er sich auf das reichlich Genugsame einschränken wollen, so stand es nur bey ihm, die Aufgabe, so wie er sie gestellt hatte, geradezu zu fassen; und da es ihm, Kraft seiner filosofischen Machtgewalt, beliebt hatte, den gemeinen und zum Gebrauch im Leben völlig zureichenden Begriff der Gerechtigkeit zu verlassen, und die Idee der höchsten Richtigkeit und Vollkommenheit der menschlichen Natur an seine Stelle zu setzen, so bedurfte es, meines Bedünkens, keiner so weitläufigen und künstlichen Vorrichtung, um ausfündig zu machen, worin diese Vollkommenheit bestehe. Es gehörte wirklich eine ganz eigene Liebhaberey „Knoten in Binsen zu suchen“ dazu, die Sache so auſserordentlich schwer zu finden, und selbst ohne alle Noth einen Knoten nach dem andern in die Binsen zu knüpfen, bloſs um das Vergnügen zu haben sie wieder aufzulösen. Ich zweifle sehr, daſs ihm hier die Ausrede zu Statten kommen könne, er lasse seinen Sokrates sich nur darum so stellen, als ob er selbst noch nicht wisse, wie er die vorgelegte Aufgabe werde auflösen können, — um die Täuschung

der Leser, als ob sie hier den berüchtigten Eiron wirklich reden hörten, desto vollkommner zu machen. Man könnte dieſs allenfalls für eine Rechtfertigung gelten lassen, wenn die Rede anstatt von einem Gegenstande, womit sich Sokrates so viele Jahre lang tagtäglich beschäftigte, von irgend einer räthselhaften spitzfündigen Frage gewesen wäre; oder auch, wenn er es, anstatt mit so verständigen, gebildeten und lehrbegierigen jungen Männern, wie Glaukon und Adimanthus sich gezeigt haben, mit unwissenden Knaben oder naseweisen Gecken zu thun gehabt hätte. Man könnte zwar einwenden, daſs diese Gebrüder in dem gröſsten Theil unsers Dialogs fast immer die Rolle unwissender Schulknaben spielen, und daſs Sokrates häufig Fragen an sie thut, durch welche ein Knabe von zwölf Jahren sich beleidigt finden könnte: aber wenn Plato dieſs wirklich in der Absicht that, die langweilige Art, wie Sokrates ihren Ideen zur Geburt hilft, zu rechtfertigen, so hätte er nicht vergessen sollen, daſs er sie kurz vorher wie verständige und scharfsinnige Männer reden lieſs. — Doch sein Sokrates ist nun Einmahl in der Laune seinen Spaſs mit uns zu haben, und wir müssen uns schon gefallen lassen, in einer weitkreisenden Schneckenlinie endlich auf den nehmlichen Punkt mit ihm zu kommen, zu welchem er uns auf einer ziemlich geraden mit wenig Schritten hätte führen können.

Sehen wir also (wofern du nichts bessers zu thun hast) wie er es anfängt, seinen erwartungsvollen, mit gespitzten Ohren und offnen Schnäbeln seine Worte aufhaschenden Zuhörern zum ächten Begriff der Gerechtigkeit zu verhelfen. Da die Sache so groſse Schwierigkeiten hat, und wir uns nicht anders zu helfen wissen (sagt er, die Rede an Adimanthen richtend)

so wollen wir's machen, wie Leute von kurzem Gesicht, die eine sehr klein geschriebene Schrift von ferne lesen sollten, es machen würden, wenn einer von ihnen sich besänne, daſs eben diese Schrift irgendwo an einem erhabnern Orte in gröſsern Buchstaben zu lesen sey. Diese Leute würden, denke ich, nicht ermangeln die letztere zuerst zu lesen, um durch Vergleichung der gröſsern Buchstaben mit den kleinern zu sehen, ob nicht etwa beide eben dasselbe sagten. Ohne Zweifel, versetzt Adimanth; aber wie paſst dieſs auf unsre vorhabende Untersuchung? Das will ich dir sagen, erwiedert Sokrates. Ist die Gerechtigkeit bloſs Sache eines einzigen Menschen, oder nicht auch eines ganzen Staats? Adimanth hält das letztere für etwas ausgemachtes, wiewohl ich nicht sehe warum, da das, was die Gerechtigkeit sey, als etwas noch unbekanntes erst gesucht werden soll. Aber, daſs Glaukon und Adimanth zweifelhafte und ohne Beweis nicht zuzugebende, ja wohl gar ganz unverständliche Sätze, der Bequemlichkeit des Gesprächs wegen bejahen, oder wenigstens gelten lassen, begegnet im Verfolg der ganzen Unterhaltung noch so oft, daſs wir uns bey dieser Kleinigkeit nicht aufhalten wollen. — Aber ist ein Staat nicht gröſser als ein einzelner Mann? fragt Sokrates. Gröſser, antwortet der Knabe, voller Freude vermuthlich, daſs er hoffen kann es getroffen zu haben. Wahrscheinlich wird also (fährt der Schulmeister fort) auch die Gerechtigkeit im Gröſsern besser in die Augen fallen und leichter zu erkennen seyn. Gefällt es euch, so forschen wir also zuerst, was sie in ganzen Staaten ist, und suchen dann, indem wir in der Idee des Kleinern die Ähnlichkeit mit dem Gröſsern bemerken, heraus zu bringen, was sie in dem einzelnen Menschen ist. — Wohl gesprochen, sollt' ich

meinen, sagt Adimanth. — „Nun däucht mich, wenn wir in Gedanken ein Gemeinwesen vor unsern Augen entstehen ließen, würden wir auch sehen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in ihm entstehen." — Könnte wohl seyn, versetzt Jener. „Und wenn das wäre, sollte nicht Hoffnung seyn, desto leichter zu finden was wir suchen?" — Viel leichter. — „Mich däucht also wir thäten wohl, wenn wir ohne Weiters Hand anlegten; denn es ist, meines Erachtens, kein kleines Werk. Bedenkt euch also!" — Da ist nichts weiter zu bedenken, sagt Adimanth, des langen Zauderns, wie es scheint, überdrüssig; thu nur das Deinige dabey!

Und so stehen wir denn vor dem Thor dieser Republik, die uns Plato, ihr Stifter und Gesetzgeber, durch den Mund seines immer währenden Stellvertreters für das Ideal eines vollkommenen Staats ausgiebt, an dessen Realisierung er selbst verzweifelt; deren Erbauung und Einrichtung ihn in einem großen Theil dieses Werks ernstlich beschäftigt, und die er gleichwohl weder um ihrer selbst willen, noch in der Absicht daß sie irgend einem von Menschenhänden errichteten Staate zum Muster dienen sollte, sondern (wie er sagt) bloß deßwegen mit so vieler Mühe aufgestellt hat, um seinen Zuhörern an ihr zu dem einzig wahren Begriff von dem, was Gerechtigkeit in der menschlichen Seele ist, zu verhelfen.

Eine Einwendung, die sich beym ersten Anblick aufdringt und daher, in Cyrene wenigstens, am häufigsten gehört wird, ist: es sey unbegreiflich, wie Plato nicht gesehen habe, daß, wofern zuvor aufs Reine gebracht wäre, was die Gerechtigkeit bey einem einzelnen Menschen sey, die Frage, was sie in einem ganzen Staat sey? sich dann von selbst beantwortet hätte: da

hingegen diese letzte Frage nicht ausgemacht werden könne, ohne den Begriff der Gerechtigkeit schon voraus zu setzen; denn der Staat bestehe aus einzelnen Menschen, und nur in so fern als diese gerecht seyen, finde Gerechtigkeit in jenem Statt. — Es wäre in der That unbegreiflich, wenn ein so scharfsichtiger Mann wie Plato diesen Einwurf nicht voraus gesehen hätte. Er kann ihm aber nur von Solchen gemacht werden, die mit den Mysterien seiner Filosofie gänzlich unbekannt sind. Plato setzt bey allen seinen Erklärungen, wovon auch immer die Rede seyn mag, eine Art dunkler aber wahrer Vorstellungen voraus, abgebleichte, durch den Schmutz der Sinnlichkeit und den Rost der Gewohnheit, womit sie bedeckt sind, unkenntlich gewordene Schattenbilder der ewigen Ideen alles dessen was ist, dumpfe Erinnerungen, welche unsre Seele aus einem vorher gehenden Zustand in dieses Leben mitgebracht, die sich zu deutlichen Begriffen des Wahren eben so verhalten wie Ahnungen zu dem was uns künftig als etwas Wirkliches erscheinen wird, und in deren Anfrischung und Reinigung aller Unterricht besteht, womit die Filosofie unsrer Unwissenheit und Afterwissenschaft zu Hülfe kommen kann. Dieses aus der Welt der Ideen mitgebrachte dunkle Bild der wesentlichen Gerechtigkeit in seinen Zuhörern aufzuklären, ist itzt das Geschäft des platonisierenden Sokrates. Sie besteht, nach ihm, in dem reinsten Zusammenklang aller Kräfte zur möglichsten Vollkommenheit des Ganzen unter der Oberherrschaft der Vernunft. Um dieſs seinen Hörern anschaulich zu machen, war es allerdings der leichtere Weg, zuerst zu untersuchen, wie ein vollkommen wohl geordneter Staat beschaffen seyn müsse; und erst dann, durch die entdeckte Ähnlichkeit zwischen der innern Ökonomie unsrer

Seele mit der wesentlichen Verfassung und Verwaltung eines wohl geordneten Gemeinwesens, die wahre Auflösung des Problems, welche Glaukon und Adimanth im Nahmen der übrigen Anwesenden von Sokrates erwarteten, ausfündig zu machen. Auf diese Weise wurden sie in der That vom Bekanntern und gleichsam in gröſsern Karakteren in die Augen Fallenden auf das Unbekanntere geführt; denn was der Mensch gewöhnlich am wenigsten kennt, ist das Innere dessen was er seine Seele nennt.

Nachdem wir diesen Einwurf auf die Seite gebracht haben, laſs uns sehen wie Plato mit Einrichtung seiner Republik zu Werke geht. Es ist wirklich eine Lust zuzuschauen, wie sie aus dem gesellschaftlichen Verein von vier Handarbeitern, einem Feldbauer, Zimmermann, Weber und Schuster, gleich einer himmelan steigenden Ceder aus einem kleinen Samenkorn, zu einer mächtigen, glücklichen und in ihrer Art einzigen Republik empor wächst. Daſs es sehr schnell damit zugeht, ist Natur der Sache; und mancher Leser mag sich wohl kaum enthalten können zu wünschen, daſs die Sokratische Manier einen noch schnellern Gang erlaubt hätte, und daſs wir nicht alle Augenblicke durch die Frage: oder ist's nicht so? aufgehalten würden, wobey die beiden Gebrüder mit ihrem ewigen: Ja wohl! eine ziemlich betrübte Figur zu machen genöthig sind. Das Einzige, was wir dem wackern Glaukon zu danken haben, ist, daſs wir in der neuen Republik etwas besser gehalten und beköstiget werden als Sokrates es Anfangs gesonnen war. Denn, wie er selbst ziemlich leicht bekleidet zu seyn und schlecht zu essen gewohnt war, so sollten auch seine neuen Ansiedler im Sommer meistens nackt gehen, Kleider und Schuhe nur im Winter tragen,

von Gerstengraupen, Mehlbrey und Kuchen leben, und auf Binsenmatten, mit Windekraut und Myrtenzweigen bestreut, in geselliger Fröhlichkeit Mahlzeit halten. Aber auf Glaukons Vorstellung, daſs sie doch auch einige Gemüse und Zulagen zu dieser gar zu magern Kost haben sollten, läſst er sich gefallen, ihnen noch Salz, Oliven, Käse, Zwiebeln und Gartenkräuter, auch statt des Nachtisches Feigen, Erbsen, Saubohnen, Myrtenbeeren und geröstete Buchecкern zu bewilligen. Bey den Bucheckern scheint dem ehrlichen Glaukon die Geduld auszugehen; er wird für einen wohlerzogenen Athenischen Patrizier ein wenig grob, und fragt den Sokrates: wenn er eine Republik von Schweinen zu stiften hätte, womit er sie anders füttern wollte? — Was wäre denn zu thun, Glaukon, erwiedert dieser mit seiner gewohnten Kaltblütigkeit. — Ey was bey allen rechtlichen Leuten der Gebrauch ist, antwortet jener; laſs sie, anstatt so armselig zu leben, fein ordentlich auf Polstern um Tische herumliegen, und gieb ihnen zu essen wie man heut zu Tage zu speisen pflegt. Ah, nun versteh ich dich, sagt Sokrates; meine Stadt, worin alles nur für die wirklichen Bedürfnisse ihrer Bürger berechnet ist, scheint dir zu dürftig; du willst eine, wo es recht üppig zugeht. Sey es darum! Wiewohl jene die wahre und gesunde ist, so hindert uns doch nichts, wenn ihr wollt, auch eine kranke, von überflüssigen und verdorbenen Säften aufgedunsene Stadt etwas näher zu besehen. Er läſst sich nun in eine umständliche Aufzählung aller der unnöthigen und bloſs der Eitelkeit und Wollust dienstbaren Personen und Sachen, Künste und Lebensarten ein, welche die Üppigkeit, wofern ihr der Zugang in die neue Stadt Einmahl geöffnet wäre, den Einwohnern in kurzen unentbehrlich machen würde; und

wir andern Liebhaber der nachahmenden und bildenden Künste können uns nicht enthalten, ein wenig schel dazu zu sehen, dafs er bey dieser Gelegenheit auch von den Mahlern und Bildnern, Tonkünstlern und Dichtern, mit ihren Dienern, den Rhapsoden, Schauspielern und Tänzern, als von Leuten spricht, die in seiner gesunden Stadt nichts zu schaffen hätten, und die er ohne Bedenken mit den Putzmacherinnen und Haarkräuslerinnen, Bartscherern, Garköchen und — Schweinhirten in eben dieselbe Linie stellt. Die gesunde Stadt, wovon Anfangs die Rede war, und ihr Gebiet, wird also (fährt er fort) für alle diese Menschen sowohl als für die grofse Menge von allen Arten Thieren, die der Üppigkeit zur Nahrung dienen, viel zu klein seyn; wir werden sie sehr ansehnlich vergröfsern und erweitern müssen, und da diefs nicht anders als auf Unkosten unsrer Nachbarn geschehen kann, welche diefs, wie natürlich, nicht leiden, und, wenn sie eben so habsüchtig und lüstern sind wie wir, sich das nehmliche gegen uns herausnehmen werden, was wird die Folge seyn? Wir werden uns mit ihnen schlagen müssen, Glaukon? oder wie ist zu helfen? Wir schlagen uns, antwortet Glaukon ohne sich zu besinnen. Wir werden also, fährt Sokrates fort, ohne jetzt aller andern Übel, die den Krieg begleiten, zu gedenken, unsre Stadt abermahls erweitern müssen, um für ein ansehnliches Kriegsheer Raum zu bekommen? — Glaukon hält diefs für unnöthig; die Bürger, meint er, womit die Stadt bereits so ansehnlich bevölkert sey, wären zu ihrer Vertheidigung hinreichend. Aber Sokrates beweist ihm mit der unbarmherzigsten Ausführlichkeit, dafs ein eigener Stand, der nichts anders zu thun habe als sich mit den Waffen zu beschäftigen, in einem wohlbestellten Staat ganz

unentbehrlich sey. Er stützt sich hierbey auf einen Grundsatz, den er gleich Anfangs festgesetzt hatte, da von den verschiedenen Professionen die Rede war, deren wechselseitige Hülfsleistung zu Befriedigung der gemeinschaftlichen Bedürfnisse die Veranlassung und der Zweck der ersten Stifter seiner Republik war; nehmlich: daſs jeder, um es in seinem Geschäfte desto gewisser zur gehörigen Vollkommenheit zu bringen, sich der Kunst oder Hanthierung, wozu er am meisten Neigung und Geschick habe, mit Ausschluſs aller andern widmen müsse. Da nun Krieg führen, und alle Arten von Waffen recht zu gebrauchen wissen, unstreitig eine Kunst sey, welche viel Vorbereitung, Geschicklichkeit und Kenntniſs erfordere, so würde es ungereimt seyn, wenn man dem Schuster verböte, den Weber oder Baumeister oder Ackermann zu machen, die Kunst des Kriegsmanns hingegen für so leicht und unbedeutend hielte, daſs jedermann sie zugleich mit seiner eigentlichen Profession als eine Nebensache treiben könne.

Es sollte dem guten Glaukon, wofern er nur die Hälfte seines vorhin so stark erprobten Witzes hätte anwenden wollen, nicht schwer gefallen seyn, dieser Behauptung des Sokrates, und den Gründen womit er sie unterstützt, triftige Einwürfe entgegen zu stellen: aber Plato hat noch so vielen und mannigfaltigen Stoff in diesem Dialog zu verarbeiten, daſs er sich an das dramatische Gesetz, jeder Person ihr Recht anzuthun, so genau nicht binden kann; und da die Rede nun Einmahl (wiewohl bloſs zufälliger Weise) von den Beschützern des Staats ist, aus welchen sein Sokrates die zweyte Klasse der Bürger seiner Republik bestellt: so fährt er sogleich in seiner erotematischen Methode (wobey er uns mit den Antworten des

Gefragten und dem unzählige Mahl wiederhohlten, tödtlich ermüdenden, sagte ich, und sagte er, fast immer hätte verschonen können) fort, sich über die Naturgaben und wesentlichen Eigenschaften, die einem guten Soldaten unentbehrlich sind, vernehmen zu lassen. Ich gestehe, daſs der Einfall, sich hierzu der Vergleichung des Staatsbeschützers mit einem tüchtigen Hofhunde zu bedienen, und zum Theil auch die Art wie er sich dabey benimmt, so völlig im Karakter und in der Manier des wahren Sokrates ist, daſs Plato ihn vielleicht eher seinem Gedächtniſs als seiner Nachahmungskunst zu danken haben könnte. Es kommen solcher Stellen hier und da in diesem Werke mehrere vor, die, in meinen Augen, gerade das gefälligste und anziehendste darin sind. Nur Schade daſs Plato es auch hier nicht lassen kann, dem reinen Sokratischen Gold etwas von seinem eignen Bley beyzumischen. Oder dünkt es dich nicht auch, Eurybates, daſs der witzige Einfall, dem Hunde (auſser der Stärke, Behendigkeit, Wachsamkeit, Zornmüthigkeit und der sonderbaren Eigenheit, die ihn von den eigentlich so genannten wilden Thieren unterscheidet, daſs er seinen anschnaubenden beiſsigen Naturtrieb nur gegen Fremde und Unbekannte ausläſst, gegen Heimische, Hausfreunde und Bekannte hingegen sanft und freundlich ist) — sogar noch ein filosofisches Naturell zuzuschreiben, dünkt es dich nicht, daſs dieser Einfall eher dem Aristofanischen Sokrates, als dem, den wir gekannt haben, ähnlich sieht, und bloſs dazu da ist, um die Ähnlichkeit zwischen einem guten Hund und einem braven Kriegsmann, der, nach Platon, schlechterdings auch Filosof seyn muſs, vollständig zu machen? Wenigstens ist der doppelte Beweis, warum sowohl der Soldat als der Hund Filosof

ist, so ächt Platonisch, daſs ich mirs nicht verwehren kann, dir diese Stelle, zu Ersparung des Nachschlagens, von Wort zu Wort vor Augen zu legen; wär' es auch nur, damit du mir nicht etwa einwendest, Sokrates habe diesen Einfall nur scherzweise vorgebracht.

Sokrates. Dünkt es dich nicht, daſs ein künftiger Wächter und Beschirmer des Staats zu dem jähzornigen Wesen, das ihm nöthig ist, auch noch von Natur Filosof seyn müsse?

Glaukon. Wie so? ich verstehe nicht, was du damit sagen willst.

Sokrates. Auch das kannst du an den Hunden ausfündig machen; es ist wirklich etwas bewundernswürdiges an diesem Thiere.

Glaukon. Und was wäre das?

Sokrates. So bald der Hund einen Unbekannten erblickt, fängt er an zu knurren und böse zu werden, wiewohl ihm jener nichts zu Leide gethan hat; den Bekannten hingegen bewillkommt er, nach seiner Art, aufs freundlichste, wenn er gleich nie etwas Gutes von ihm empfing. Ist dir das noch nie als etwas wundernswürdiges aufgefallen?

Glaukon. Ich habe bisher nie besonders darauf Acht gegeben; die Sache verhält sich indessen wie du sagst.

Sokrates. Gleichwohl scheint dieser Naturtrieb etwas sehr feines und ächt filosofisches an ihm zu seyn.

Glaukon. Warum das?

Sokrates. Weil er einen freundlichen und feindlichen Gegenstand durch nichts anders unterscheidet, als daſs er jenen kennt, diesen nicht kennt. Wie sollte er nun nicht lern-

begierig seyn, da er das Heimische von dem Fremden bloſs durch Erkenntniſs und Unwissenheit unterscheidet?

Glaukon. Es kann wohl nicht anders seyn.

Sokrates. Ist aber ein lernbegieriges und ein filosofisches Naturell nicht eben dasselbe?

Glaukon. Doch wohl!

Sokrates. Warum sollten wir also nicht kecklich auch in dem Menschen setzen, daſs er, um gegen Hausgenossen und Bekannte sanft und gutartig zu werden, Filosof und lernbegierig seyn müsse?

Glaukon. So setzen wirs denn! — Und ich, meines Orts, setze, daſs diese Manier zu filosofieren eine eben so unfilosofische als langweilige Manier sey, wiewohl nicht zu läugnen ist, daſs wir ihr wenigstens ein gutes Drittel dieses dickleibigen Dialogs zu danken haben.

Nachdem also Sokrates auf diese sinnreiche Weise herausgebracht und zum Überfluſs nochmahls wiederhohlt hat, „daſs ein Beschützer seines idealischen Staats, um seiner Bestimmung aufs vollkommenste zu entsprechen, die verschiedenen Tugenden eines edeln Haushundes in sich vereinigen, und auf alle Fälle so filosofisch und zornmüthig, behend und stark seyn müsse als der stattlichste Molosser, — wirft er die Frage auf: was man ihnen, um sie zu möglichst vollkommnen — Staatshunden zu bilden, für eine Erziehung geben müſste? Eine Untersuchung, welche, wie er meint, nicht wenig zur Auflösung des Problems, „wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in einem Staat entstehe“ beytragen würde. Adimanth bekräftigt dieses letztere sogleich mit groſsem Nachdruck, ohne daſs man sieht warum; denn daſs

er, so gut wie der Verfasser des Dialogs selbst, voraus gesehen haben könnte, wie dieser dem Diskurs forthelfen werde um zu dem besagten Resultat zu gelangen, ist nicht wohl zu vermuthen. Sokrates giebt zu verstehen, diese Untersuchung dürfte sich ziemlich in die Länge ziehen, meint aber doch, daſs dieſs kein Grund sey die Sache aufzugeben, zumahl da sie gerade nichts besseres zu thun hätten. Adimanth ist, wie sichs versteht, dazu willig und bereit. Wohlan denn! was für eine Erziehung wollen wir also unsern Staatsbeschützern geben? Es dürfte schwer seyn eine andere zu finden, als die schon längst erfundene, nehmlich die Gymnastik für den Körper, die Musik (in der weitesten Bedeutung dieses Wortes) für die Seele. — Auf Musik und Gymnastik also schränkt sich auch in der Platonischen Stadt, deren Einrichtung uns beschäftigt, das ganze Erziehungswesen ein; aber beide sind freylich in dieser ganz etwas anders als in unsern üppigen und von bösen Säften aufgeschwollnen ungesunden Republiken. Die Ausführung dieses Satzes nimmt den ganzen beträchtlichen Rest des zweyten Buchs und ein groſses Stück des dritten ein; und wiewohl der heftige Ausfall gegen unsre epischen und dramatischen Dichter nur eine Episode ist, und nicht in gehörigem Ebenmaſse mit dem Ganzen stehen möchte, so ist sie doch (auſser ihrer Zweckmäſsigkeit für die Absicht unsers Filosofen) als ein für sich selbst bestehendes Stück betrachtet, bis auf eine oder zwey die Musik im engern Verstande und die nachahmenden Künste betreffende Stellen, so vortrefflich ausgearbeitet, und in jedem Betracht so unterhaltend, lehrreich und zum Denken reitzend, daſs ich versucht wäre, sie, mit der Rede Adimanths (wovon sie gewisser Maſsen die Fortsetzung und vollständigere Ausführung ist) für das beste des

ganzen Werks zu halten, wenn ihr der Diskurs über die Gymnastik nicht den Vorzug streitig machte.

Wie ich höre ist ihm die Strenge, womit er vornehmlich den Homer und Hesiodus für wahre Verführer und Verderber der Jugend erklärt, und die tiefe Verachtung, womit er von der mimischen Kunst der dramatischen Dichter und Schauspieler spricht, zu Athen sehr übel genommen worden. Ich kann es euch nicht sehr verargen, daſs ihr euch für eine euerer vorzüglichsten Lieblings-Ergetzungen und für dramatische Meisterstücke, auf die ihr stolz zu seyn alle Ursache habt, mit Faust und Fersen wehrt. Aber zwey Dinge, lieber Eurybates, wirst du doch bey ruhiger Überlegung nicht in Abrede seyn können: erstens, daſs Plato in dem ziemlich alten Gebrauch der meisten Griechischen Völkerschaften, ihre Kinder die Gesänge Homers und Hesiods als heilige, von den Musen eingegebene Bücher ansehen zu lehren, und ihnen aus diesen, mit rohen pöbelhaften Begriffen und Gesinnungen, abgeschmackten Mährchen, und zum Theil sehr unsittlichen Reden und Thaten der Götter und Göttersöhne angefüllten alten Volksgesängen, in einem Alter wo das Gemüth für solche Eindrücke weiches Wachs ist, die erste Bildung zu geben, daſs, sage ich, Plato in diesem Gebrauch eine der allgemeinsten und wirksamsten, wiewohl bisher unbemerkt gebliebenen, Ursachen der eben so ungeheuren als unheilbaren Sittenverderbniſs unsrer Republiken aufgedeckt hat; zweytens, daſs es dessen ungeachtet, bey der Verbannung unsrer sämmtlichen Musenkünstler aus seiner idealischen Republik, seine Meinung nicht war noch seyn konnte, daſs die Athener und die übrigen Griechen eben dasselbe thun sollten. Bey uns und an uns ist nichts mehr zu verderben;

wir sind wie Menschen die in einer schlechten Luft zu leben gewohnt sind; unsre Dichter, Schauspieler, Musiker, Tänzer und Tänzerinnen, Mahler und Bildner mögen es treiben wie sie wollen, in Republiken wie Athen, Korinth, Milet, Syrakus und so viele andere (meine ziemlich üppige Cyrene nicht ausgenommen) können sie nichts Böses thun, dem nicht auf diese oder jene Weise das Gift entweder benommen oder durch einwickelnde und mildernde Arzneymittel Einhalt gethan würde. In Athen oder Milet ist wenig daran gelegen, ob die Leier drey oder vier Saiten mehr oder weniger hat. Aber in einem Staat, dessen Verfassung und Gesetzgebung auf rein sittliche Grundsätze gebaut wäre, und wo also die ganze Lebensweise der Bürger, alle ihre Beschäftigungen und Vergnügungen, ihre gottesdienstlichen Gebräuche, Feste und gemeinschaftliche Ergetzlichkeiten, vor allem aber die Erziehung ihrer Jugend mit jenen Grundsätzen in der richtigsten Harmonie stehen müſsten: da würde allerdings die kleinste Abweichung vom Gesetz und vom guten alten Brauch, auch in Sprache, Deklamazion, Rhythmus, Gesangweisen, Tonfällen, Zahl der Saiten auf der Leier und Cither, und dergleichen, wo nicht ganz so viel als Plato meint, doch sehr viel zu bedeuten haben; und wenn die Spartaner, die vor dreyſsig Jahren ein so strenges Dekret gegen die eilfsaitige Lyra des berühmten Sängers Timotheus ergehen lieſsen,[1] dem Geist der Gesetzgebung ihres Lykurgs in allen andern Stükken so getreu geblieben wären, so würden sie, anstatt sich den Athenern dadurch lächerlich zu machen, den Beyfall aller Verständigen davon getragen haben.

Daſs Plato durch seine auf die strengste Moral gebaute Theorie der Musischen und Mimischen Künste, wenn

man — anstatt ihre unmittelbare Beziehung auf seinen idealischen Staat zum Gesichtspunkt zu nehmen — sie als einen allgemeinen Kanon für Dichter, Mahler, Musiker u. s. f. betrachten wollte, im Grund alle Poesie und die sämmtlichen mit ihr verwandten Künste rein aufhebt; dafs seine Einwendungen gegen die künstliche Nachahmung aller Arten von Karaktern, Gemüthsbewegungen, Leidenschaften und Handlungen (sie mögen nun löblich oder tadelhaft, der Nachfolge oder des Abscheues würdig seyn) keine scharfe Untersuchung aushalten; und dafs eine Ilias von lauter vollkommen weisen und idealisch tugendhaften Menschen, wie er sie haben will, ein kaltes, langweiliges und wenigstens durch seine Eintönigkeit unausstehliches Werk seyn würde, wer sieht das nicht? Und wie könnt' es anders seyn, da er den Künsten einen falschen Grundsatz unterschiebt und das Sittlichschöne zu ihrem einzigen Gesetz, Zweck und Gegenstand macht? Aber alles, was er behauptet, steht an seinem Platz, so bald wir es in seine Republik versetzen. Seine Jünglinge sollen an Seel und Leib ungeschwächte, unverdorbene Menschen bleiben; sie sollen „nichts lernen was sie künftig wieder vergessen müssen;" sie sollen nichts sehen noch hören, nichts denken noch treiben, als was unmittelbar dazu dient, sie zu ihrer Bestimmung vorzubereiten. Sie sollen von Kindesbeinen an auf alle mögliche Weise zu jeder Tugend gewöhnt werden, und ungeziemende, ungerechte, schändliche Dinge nicht einmahl dem Nahmen nach kennen. Sie sollen von der Gottheit das würdigste und erhabenste denken; sollen angehalten werden immer die Wahrheit zu sagen, und Lügen als die häfslichste Selbstbeschimpfung zu verabscheuen; sollen immer nüchtern, mäfsig und enthaltsam seyn, der Wollust und dem Schmerz

keine Gewalt über sich lassen, ihren Mitbürgern hold und gewärtig und nur den Feinden des Staats fürchterlich, in Gefahren zugleich vorsichtig und muthvoll, kaltblütig und entschlossen seyn, immer bereit, Leben und Alles ihrer Pflicht aufzuopfern, ohne weder den Tod für sich selbst zu fürchten, noch sich beym Ableben der Ihrigen unmännlich zu betragen. Zu allem diesem wird man freylich (wie Plato seinen Sokrates sehr ausführlich mit Stellen aus der Ilias und Odyssee belegen läſst) durch das Lesen unsrer Dichter und durch die Beyspiele, Maximen und pathetischen Deklamazionen unsrer Tragödien nicht gebildet; wohl aber kann es nicht fehlen, daſs sie in jungen Gemüthern Eindrücke und Vorstellungen hinterlassen, die das Gegentheil zu wirken geschickt sind. Nehmen wir also dem Schöpfer einer Republik, die bloſs dazu erschaffen ist uns zum Urbild der Gerechtigkeit und sittlichen Vollkommenheit zu dienen, nicht übel, daſs er unsre Dichter mit eben so weniger Schonung von ihren Grenzen abhält, als alle andere Künstler und Werkleute des Vergnügens und der Üppigkeit; in einem Staat, der in Ansehung aller körperlichen Bedürfnisse und sinnlichen Genüsse auf das schlechterdings Unentbehrliche eingeschränkt ist, findet sich kein Platz für sie.

Sokrates geht nun in der Erziehung seiner Staatsbeschützer von der Musik als der Bildung der Seele zur Gymnastik oder Ausbildung, Übung und Angewöhnung des Körpers über. Alles was er über diesen Gegenstand sagt; die scharfe Censur, die er bey dieser Gelegenheit über die Lebensweise der Vornehmen und Reichen zu Syrakus, Korinth und Athen ergehen läſst, alles was er über die Diätetik überhaupt, über die Vorzüge der ächten Äskulapischen Heilkunst von der heut zu Tag im

Schwange gehenden, und über die Analogie der Profession des Richters (den er als eine Art von Seelenarzt betrachtet) mit der Kunst des eigentlich so genannten Arztes, vorbringt, — mit Einem Wort die ganze reichhaltige und vielseitige Behandlung dieser Materie ist in jedem Betracht unübertrefflich schön und wahr. Alles darin ist neu, selbst gedacht, scharfsinnig, und doch zugleich so klar einfach und auf den ersten Blick einleuchtend, daſs der Leser fast immer seinen eigenen Gedanken zu begegnen glaubt. Ich habe nichts darüber hinzu zu setzen, als daſs der göttliche Plato, wenn er immer auf diese Art filosofierte, in der That ein Gott in meinen Augen wäre; und daſs, wofern die Athener und wir andern Alle durch Lesung und Meditierung dieses Diskurses nicht weiser und besser werden, die Schuld bloſs an uns liegen wird.

Ich zweifle nicht, daſs Plato durch den Ausfall über die dermahlige Heilkunst in ein gewaltiges Wespennest gestochen hat. Euere Hippokratischen Ärzte, welche sich den Reichen so unentbehrlich zu machen und von ihrer Üppigkeit und Schwelgerey so viele Vortheile zu ziehen wissen, werden ihm nicht vergeben, daſs er ihnen die Geschicklichkeit, einen baufälligen Körper recht lange hinzuhalten und ihre Kranken des langsamsten Todes, der ihrer Kunst möglich ist, sterben zu lassen, d. i. gerade das, worauf sie sich am meisten einbilden, zum Vorwurf, und beynahe zum Verbrechen macht. Natürlicher Weise ist ihre Partey, da alle Schwächlinge, Gichtbrüchige, Engbrüstige, Wassersüchtige und Podagristen von Athen auf ihrer Seite sind, wo nicht die stärkste, doch die zahlreichste; und wie sollten sie ihm je verzeihen können, daſs er unmenschlich genug ist, zu behaupten: sie und alle ihres gleichen könnten

für die allgemeine Wohlfahrt nichts bessers thun, als sich je bälder je lieber aus der Welt zu trollen; und die Heilkunst mache sich einer schweren Sünde gegen den Staat schuldig, wenn sie sich so viele Mühe gebe, ungesunden Menschen ein sieches, ihnen selbst und andern unnützes Leben auch dann zu verlängern, wenn keine völlige Genesung zu hoffen ist. In der That hat diese Behauptung etwas empörendes; und es mag wohl seyn, daſs nur ein sehr gesunder, der Güte seines Temperaments und seiner strengen Lebensordnung vertrauender, auch überdieſs auſser allen zärtlichern Familienverhältnissen isoliert lebender Filosof so vielen armen Sterblichen, die mit allen ihren Übeln, doch das erfreuliche Licht der Sonne gern so lang' als möglich athmen möchten, ein so unbarmherziges Todesurtheil zu sprechen fähig ist. Ich hoffe Plato selbst werde sich erbitten lassen einige Ausnahmen zu machen; indessen müssen wir auch nicht vergessen, daſs alles, was er seinen kerngesunden alten Sokrates über diesen Punkt sagen läſst, mit unverwandter Rücksicht auf seine Republik gesagt wird, wo sich freylich alles anders verhält als in den unsrigen. In den letztern lebt jeder Mensch sich selbst und seiner Familie, dann erst dem Staat; in der seinigen lebt er bloſs dem Staat, und so bald er diesem nichts mehr nütze ist, rechnet er sich nicht mehr unter die Lebendigen. Er verhält sich also zum Staat, wie der Leib zur Seele. Die Seele ist der eigentliche Mensch; der Leib hat nur dadurch einigen Werth, und darf nur in so fern in Betrachtung kommen, als er der Seele zum Sklaven und Werkzeug gegeben ist. Es ist daher (wie Sokrates etwas, so er vorhin selbst gesagt hatte, berichtiget) nicht recht gesprochen, wenn man die Musik allein auf die Seele, die Gymnastik allein auf den Leib bezieht.

Beide dienen bloſs der Seele, und die Gymnastik findet in seiner Republik nur in so fern Platz, als sie den Körper zu einem rein gestimmten, diese Stimmung festhaltenden, und mit einer von den Musen gebildeten Seele immer rein zusammen klingenden Instrument derselben macht. Eben darum wäre sehr übel gethan, die Gymnastik von der Musik oder diese von jener trennen zu wollen; die Musik allein würde nur weibische Schwächlinge, die Gymnastik allein sogar aus Knaben von der edelsten Art nur rohe gewaltthätige Halbmenschen ziehen: aber so, wie Plato es vorschreibt, verbunden und eine durch die andere getempert, bilden sie „den ächten Musiker und Harmonisten, der beide Benennungen in einem unendlich höhern Grad verdient als der gröſste Saitenspieler."

Was meinst du nun, Glaukon (fährt Sokrates fort) sollten wir, wenn uns die Erhaltung unsrer Republik am Herzen liegt, nicht immer gerade einen solchen Mann zum Vorsteher derselben nöthig haben? — Mit dieser leichten Wendung führt er uns zu der dritten Klasse seiner Staatsbürger, nehmlich zu den Archonten oder obrigkeitlichen Personen, deren die beiden ersten benöthigt sind, wenn diese unwandelbare Ordnung, Harmonie und Einheit in der Republik erhalten werden soll, in welcher ihr Wesen besteht, und wodurch sie sich von allen unsern ungesunden, baufälligen und ihrer Zerstörung, langsamer oder schneller, entgegen eilenden Republiken unterscheidet. Was er hier von dieser obersten Klasse seiner Staatsbürger überhaupt, und von dem Obervorsteher oder Epistaten des ganzen Staats sagt, ist zwar nur ein bloſser, mit wenigen Pinselstrichen entworfener Umriſs, wovon er sich die Ausführung stillschweigend vorbehält; aber auch in diesem entwickelt

sich alles so leicht und schön, ist alles so richtig gedacht, in so zierliche Formen eingekleidet, und erhält durch überraschende Wendungen einen so eigenen Zauber von Genialität und Neuheit, daſs man ihm Tage lang zuhören möchte, wenn er sich in dieser Sokratischen Manier zu filosofieren so lange erhalten könnte.

Um so auffallender ist es, wenn wir seinen Sokrates, den wir eine geraume Zeit lang so verständig, wie ein Mann mit Männern reden soll, reden gehört haben, sich plötzlich wieder in den Platonischen verwandeln, und in eine andre Tonart fallen hören, welche wir (mit aller ihm schuldigen Ehrerbietung gesagt) uns nicht erwehren können, unzeitig, seltsam, und, mit dem rechten Wort gerade heraus zu platzen, ein wenig läppisch zu finden. „Wie wollen wir es nun anstellen (fragt er den Glaukon) um vornehmlich die Archonten unsrer Republik, oder doch wenigstens die übrigen Bürger, eine von den gutartigen Lügen glauben zu machen, von denen wir oben (als die Rede von den Fabeln und Lügen der Dichter war) ausgemacht haben, daſs sie zuweilen zulässig und schicklich seyen?“ — Glaukon, den diese unerwartete Frage vermuthlich eben so stark vor die Stirne stieſs als uns, kann sich nicht vorstellen, was für eine Lüge Sokrates im Sinne habe. — „Sie ist nichts Neues, versetzt Sokrates; denn sie stammt schon von den Föniziern her, und hat sich, wie die Poeten mit groſser Zuversichtlichkeit versichern, [2]) vor Zeiten an vielen Orten zugetragen. In unsern Tagen ereignet sich freylich so etwas nicht mehr, und ich weiſs nicht, ob es sich künftig jemahls wieder zutragen dürfte.“ — Es muſs etwas seltsames seyn, daſs du so hinterm Berge damit hältst, sagt Glaukon. — „Wenn du es gehört haben wirst,

antwortet Sokrates, wirst du finden daſs ich Ursache hatte, nicht gern damit heraus zu rücken.“ — Sag es immerhin und befürchte nichts. — „Nun so will ichs denn sagen, wiewohl ich selbst nicht weiſs, wo ich die Kühnheit und die Worte dazu hernehme.“

Nachdem er durch diesen dramatischen Kunstgriff die Erwartung seiner Zuhörer aufs höchste gespannt hatte, muſste ihnen doch wohl zu Muthe seyn als ob sie aus den Wolken fielen, da er fortfuhr: „Vor allem also will ich mich bemühen, die Archonten meiner Stadt und die Krieger, und dann auch die übrigen Bürger dahin zu bringen, daſs sie sich einbilden, alles was bisher mit ihnen vorgegangen und die ganze Erziehung, die wir ihnen gegeben haben, sey ein bloſser Traum gewesen. Dagegen sollen sie glauben, sie selbst sammt ihren Waffen und allem ihrem übrigen Geräthe seyen wirklich und wahrhaftig im Schooſs der Erde gebildet, genährt und ausgearbeitet worden; und erst, nachdem sie in allen Stücken fertig und vollendet da gestanden, habe die Erde, ihre Mutter, sie zu Tage gefördert. Demnach sey es ihre erste Pflicht, das Stück Erde, welches sie bewohnen, als ihre Mutter und Erzieherin zu betrachten, jeden feindlichen Anfall von ihr abzuhalten, und alle ihre Mitbürger, ebenfalls Kinder derselben Erde, als ihre Brüder anzusehen.“ — Nun begreif' ich freylich, sagt Glaukon, warum du mit einer so platten Lüge so verschämt zurück hieltest. — „Da hast du wohl Recht, versetzt Sokrates; aber höre nun auch den Rest des Mährchens. Ihr alle, (werden wir nun, die Fabel fortsetzend, zu ihnen sagen) so viele euer in dieser Stadt leben, seyd Brüder; aber der Gott, der euch bildete, vermischte den Thon, den er dazu nahm, mit ungleichartigem Metall. Bey denjenigen von euch, die zum Regieren tauglich

sind, mischte er Gold unter den Thon, daher sind sie die geehrtesten von allen; zu denen, die er für den Soldatenstand bestimmte, Silber; Kupfer zu den Ackerleuten, und Eisen zu den übrigen Handarbeitern. Da ihr nun alle zu einer und eben derselben Familie gehört, so zeugt zwar meistens jeder seines gleichen; doch geschieht es auch wohl zuweilen, dafs sich aus Gold Silber, und dagegen aus Silber Gold, und eben so auch Kupfer aus Silber, oder Gold aus Kupfer erzeugt, und so weiter. Diesem zu Folge macht der Gott, euer Schöpfer, den Regierern zur ersten und wichtigsten Pflicht, die Kinder, die unter euch geboren werden, genau zu untersuchen, mit welchem von den besagten vier Metallen ihre Seelen legiert sind, und wofern ihnen selbst kupfer- oder eisenhaltige geboren würden, sie ohne Schonung, wie es ihrer Natur gemäfs ist, in die Klasse der Handwerker oder Ackerleute zu versetzen; hingegen, wofern diese letztern einen gold- oder silberhaltigen Sohn erzeugten, solchen in die Klasse der Regierer, oder der Vertheidiger der Republik zu erheben; und diefs einem Orakel zu Folge, welches dem Staat den Untergang ankündigt, wofern er je von Kupfer oder Eisen regiert würde."

Was sagst du zu diesem Ammenmährchen, Eurybates? Sollte der göttliche Plato wohl eine so verächtliche Meinung von seinen Lesern hegen, dafs er für nöthig hält, uns von Zeit zu Zeit wie kleine Knaben mit einem Fabelchen in diesem kindischen Geschmack zufrieden zu stellen, weil er uns nicht Menschenverstand genug zutraut, eine männlichere Unterhaltung, wie z. B. die unmittelbar vorhergehende, in die Länge auszuhalten? Wenn er es ja für dienlich hielt, zu mehrerem Vergnügen der Leser den Ton zuweilen abzuändern, wie konnt' er sich

selbst verbergen, daſs nur Kinder, die noch unter den Händen der Wärterin sind, an einem so platten Mährchen Gefallen haben könnten? Oder sollte er vielleicht die geheime Absicht, die ihm Schuld gegeben wird, wirklich hegen, die Ilias aus den Kinderschulen der Griechen zu verdrängen, und diesen Dialog bloſs darum mit so vielen Fabeln und allegorischen Wundermährchen gespickt haben, um desto eher hoffen zu können, sich selbst dereinst an die Stelle des verbannten Homers gesetzt zu sehen? Beynahe muſs man auf einen solchen Argwohn verfallen; zumahl wenn man die sonderbare Hitze bedenkt, womit er sich an mehrern Stellen dieses Werkes mit einer sonst kaum begreiflichen Ausführlichkeit beeifert, den sittlichen Einfluſs der Werke unsrer Dichter auf die Jugend in das verhaſsteste Licht zu stellen. Wie dem auch seyn mag, immer ist es lustig genug, zu sehen, wie er seinen Sokrates vorbauen läſst, daſs die Leser sein fönizisches Mährchen nicht für so ganz einfältig und anspruchlos halten möchten als es aussieht. — Weiſst du wohl ein Mittel, läſst er ihn den Glaukon fragen, wie man unsre Leute dieses Mährchen glauben machen könnte? Sie selbst nicht, antwortet Glaukon, aber wohl allenfalls ihre Söhne und Nachkommen und die andern Menschen der Folgezeit, sollt' ich denken. Ich merke wo du hinaus willst, versetzt Sokrates; es könnte doch immer dazu gut seyn, sie desto ernstlicher besorgt zu machen, daſs die Absicht des Orakels erreicht werde; — nehmlich, daſs die Republik nicht durch die üble Staatsverwaltung kupferner und eiserner Regenten zu Grunde gehe. — Wenn diese Reden nicht ganz ohne Salz seyn sollen, muſs man, dünkt mich, annehmen, Glaukon und Sokrates werfen hier beide einen Seitenblick auf Athen und andere Griechische Städte, in welchen

die schlechten Metalle dermahlen ein sehr nachtheiliges Übergewicht zu haben scheinen. Aber wozu hatte Plato — er, der an mehrern Stellen dieses Dialogs seinen Mitbürgern und Zeitgenossen die derbesten und ungefälligsten Wahrheiten ganz unverblümt ins Gesicht sagt — wozu hatte er gerade hier einer so zwecklosen Behutsamkeit nöthig?

Übrigens täusche ich mich vielleicht, indem es mir vorkommt, als ob Sokrates, von diesem Mährchen an, durch alle folgende Bücher sich selbst verloren habe, und sich mit aller Mühe nicht wieder finden, oder, wenn er auch zuweilen in seinen eigenen Ton zurück fällt, sich doch nicht lange darin erhalten könne. Ich drücke mich hierüber so schüchtern aus, weil es sehr möglich ist, daſs die Ursache, warum mir dieſs so vorkommt, vielmehr in meiner Gewohnheit, mir einen ganz andern Sokrates zu denken, als in einem Mangel an Haltung liegt, der dem Verfasser des Dialogs Schuld gegeben werden könnte. Die Wahrheit zu sagen, der Sokrates, den er darin die doppelte Rolle des Erzählers und der Hauptperson des Drama's spielen läſst, ist und bleibt sich selbst durchgehends immer ähnlich; denn es ist immer Plato selbst, der unter einer ziemlich gut gearbeiteten und seinem eigenen Kopfe so genau als möglich angepaſsten Sokrateslarve, nicht den Sohn des Sofroniskus, sondern sich selbst spielt. Hinter dieser Larve sieht er zuweilen, je nachdem er uns eine Seite zeigt, dem wahren Sokrates so ähnlich, daſs man einige Augenblicke getäuscht wird: aber seine Stimme kann oder will er vielmehr nicht so sehr verstellen, daſs die Täuschung lange dauern könnte; und überhaupt braucht man ihm nur näher auf den Leib zu rücken und ihn scharf ins Auge zu fassen, um den leibhaften Plato überall

durchschimmern zu sehen. Dieser scheint sogar von Zeit zu Zeit die unbequeme Larve ganz wegzuschieben, und uns auf Einmahl mit seiner eigenen, von jener so stark abstechenden Fysionomie zu überraschen; und da er dieses seltsame Spiel, eben dieselbe Person bald mit bald ohne Larve zu machen, einen ganzen Tag lang treibt, so kann es nicht wohl fehlen, daſs der Zuschauer endlich irre wird, und nicht recht weiſs was man mit ihm vorhat, und ob er beym Schluſs des Stücks zischen oder applaudieren soll.

Diese Ungewiſsheit ist indessen keineswegs der Fall im Rest des dritten und im Anfang des vierten Buchs. Eine unserm Filosofen eigene dialektische Spitzfündigkeit, die auch hier von Zeit zu Zeit durch die Lücken der Sokrateslarve durchguckt, abgerechnet, scheint er darin die angenommene Person wieder ziemlich gut zu spielen; so gut wenigstens, daſs man sich geneigt fühlt, der Täuschung mit halb geschloſsnen Augen nachzuhelfen; und wiewohl man sich hier und da nicht wohl erwehren kann ein wenig ungehalten auf den Schauspieler zu seyn, wenn er unversehens aus seiner Rolle heraustritt und anstatt den Sokrates rein fortzuspielen, in seine eigene Person zurück sinkt: so macht uns doch die Gewandtheit, womit er sich unvermerkt wieder in die angenommene hineinwirft, so viel Vergnügen, daſs es wenig Mühe kostet ihm zu verzeihen und im Ganzen recht wohl mit ihm zufrieden zu seyn.

Die Rede ist nun im Rest des dritten Buchs davon, wie die aus dem Schooſs der Erde in voller Rüstung hervorgesprungnen Beschirmer oder Soldaten unsers idealischen Staats in Ansehung

der Wohnung, Nahrung und aller übrigen zum Leben gehörigen Stücke gehalten werden sollen. Da in der vollkommensten Republik alles rein konsequent und zweckmäſsig seyn muſs; da es in derselben nicht darum zu thun ist, die einzelnen Gliedmaſsen des Staats, sondern das Ganze so glücklich als möglich zu machen, und das letztere auf keine andere Weise zu erhalten steht, als wenn jede Klasse, und jeder einzelne Bürger in der seinigen, gerade das und nichts anders ist, als was sie vermöge ihres Verhältnisses zum Ganzen nothwendig seyn müssen; so dürfen wir uns nicht wundern, daſs Plato den bewaffneten Theil der Bürger, welcher bloſs zum Schutz der Gesetze und des Staats, zu Vollziehung der Befehle der Regenten und zu Vertheidigung aller übrigen Bürger da ist, in allen Stücken auf das bloſse Unentbehrliche setzt. Sie wohnen in schlechten Baraken, haben auſser ihren Waffen und was die höchste Nothdurft zum Leben fordert, nicht das geringste Eigenthum; halten ihre äuſserst frugalen Mahlzeiten gemeinschaftlich in öffentlichen Sählen, und leben in allen Stücken in der nehmlichen Ordnung beysammen, wie sie im Lager leben müſsten. In diesem und allen andern Stücken sind sie der strengsten Disciplin unterworfen; mit Einem Wort, nichts ist vergessen, was es ihnen unmöglich macht, jemahls aus den Schranken ihrer Bestimmung herauszutreten, und „aus treuen und wachsamen Hunden der Herde sich in Wölfe zu verwandeln." — Alles dieſs und was dahin einschlägt, führt Sokrates gegen die Zweifel und Einwürfe Adimanths so gründlich und sinnreich aus, daſs weder diesem noch dem Leser das Geringste gegen die Zweckmäſsigkeit dieses Theils der Verfassung der Republik einzuwenden übrig bleibt.

Was bey dem Allem nicht wenig zum Vergnügen der Leser beyzutragen scheint, ist die anscheinende Unordnung, oder, richtiger zu reden, die unter diesem Schein sich verbergende Kunst, wie der Dialog, gleich einem dem bloſsen Zufall überlassenen Spaziergang, indem er sich mit vieler Freyheit hin und her bewegt, unter lauter Digressionen dennoch immer vorwärts schreitet, und dem eigentlichen Ziel des Verfassers (wie oft es uns auch aus den Augen gerückt wird) immer näher kommt. Wenigen dieser kleinern oder gröſsern Abschweifungen fehlt es an Interesse für sich selbst: sie schlingen sich aber auch überdieſs meistens so natürlich aus und in einander, und lenken wieder so unvermerkt in den Hauptweg ein, daſs man den Umweg entweder nicht gewahr geworden ist, oder sichs doch nicht reuen lassen kann, ihn gemacht zu haben. Dieſs ist zwar nicht immer, aber doch wenigstens öfters, der Fall; und ich finde um so nöthiger diese Bemerkung hier nachzuhohlen, da sie, wo nicht zu völliger Widerlegung, doch zu gebührender Einschränkung dessen dient, was ich oben, aus dem Mund etlicher vielleicht gar zu schulgerecht urtheilender Kunstfreunde, gegen die Komposizion dieses Dialogs, als dichterisches Kunstwerk betrachtet, erinnert habe. Ein Gespräch dieser Art kann und soll weder an die Gesetze der architektonischen Symmetrie, noch an die Regeln des historischen Gemähldes gebunden werden; es ist in dieser Rücksicht noch freyer als die Kratinische und Aristofanische Komödie selbst; die gröſste Kunst des Dialogendichters ist, seinen Plan unter einer anscheinenden Planlosigkeit zu verstecken, und nur dann verdient er Tadel, wenn er sich von seinem Hauptzweck so weit

verirrt, daſs er sich selbst nicht wieder ohne Sprünge und mühselige Krümmungen in seinen Weg zurück finden kann.

Nachdem Platons Sokrates mit den Beschirmern seiner Republik, unter den gehörigen Voraussetzungen so ziemlich auf dem reinen ist, wirft er (bloſs um Adimanthen auf eine Probe zu stellen, wie es scheint) die Frage auf: ob es wohl auch nöthig seyn dürfte, ihre neue Republik mit Gesetzen über die Eigenthumsrechte, und die willkührlichen Handlungen der Bürger unter einander, und die Rechtshändel die aus dem Zusammenstoſs ihrer Ansprüche oder aus persönlichen Beleidigungen entstehen, kurz mit Gesetzen über eine Menge von Gegenständen, die in unsern Republiken vom gewöhnlichen Schlag unentbehrlich sind, zu versehen? — Aber Adimanth ist der Meinung, ihre Republik bedürfe aller dieser armseligen Stützen und Behelfe nicht; und es würde ganz überflüssig seyn, so verständigen und guten Menschen, wie die Bürger derselben sammt und sonders, vermöge ihrer Verfassung, Erziehung und Lebensordnung nothwendig seyn müſsten, über diese Dinge etwas vorzuschreiben, da sie in jedem vorkommenden Falle die Regel, nach welcher sie sich zu benehmen hätten, ohne Mühe von selbst finden würden. Ganz gewiſs, sagt Sokrates, werde dieſs der Fall seyn, wofern ihnen Gott die Gnade gebe, den Gesetzen, die er ihnen vorhin bereits vorgeschrieben, getreu zu bleiben. Wo nicht, erwiedert Adimanth, so möchten sie immerhin (wie es in den gewöhnlichen Republiken zu gehen pflegt) ihr ganzes Leben damit zubringen, täglich neue Gesetze zu geben, in Hoffnung zuletzt noch wohl die rechten zu treffen, — wie gewisse Kranken, die sich vergebens schmeicheln durch beständiges Abwechseln mit neuen Arzneyen zu genesen, weil

sie aus Unenthaltsamkeit die Lebensart nicht ändern wollen, welche der Grund ihrer Krankheit ist.

Sokrates setzt diese Vergleichung noch eine Weile fort, und findet sich dadurch in der Behauptung bestätiget, daſs kein weiser Gesetzgeber weder in einem wohl, noch in einem schlecht geordneten Staat sich mit Gesetzen und Verordnungen dieser Art befassen werde; nicht in diesem, weil sie unnöthig und von keinem Nutzen wären, in jenem nicht, weil das, was in jedem vorkommenden Falle zu thun ist, jedem Bürger vermöge der Bildung und Richtung, die er durch die bereits bestehende Verfassung erhalten hat, von selbst einleuchten muſs. Was bliebe uns also noch zu thun, um mit unsrer Gesetzgebung fertig zu seyn? fragt Adimanth. Uns nichts, antwortet Sokrates; denn den gröſsten, schönsten und wichtigsten Theil derselben werden wir dem Delfischen Apollo überlassen. Und was beträfe dieſs? fragte jener etwas gedankenlos; denn er hätte doch wohl mit einem Augenblick von Besinnung dem Sokrates die Mühe ersparen können, sich erklären zu müssen, daſs die Anordnung der Tempel und Opfer und alles übrigen, was die Verehrung der Götter, Dämonen und Heroen, wie auch die den Verstorbenen zu Beruhigung ihrer Manen gebührende letzte Ehre betreffe, damit gemeint sey. Da wir selbst von allem diesem keine Wissenschaft haben, sagt Sokrates, und wenn wir weise sind, einen so wichtigen Theil der Einrichtung unsrer Stadt auch keinem andern Sterblichen anvertrauen werden, so können wir nichts bessers thun, als uns darüber von dem Gotte belehren zu lassen, der in solchen Dingen der angestammte Rathgeber aller Menschen ist, und bloſs zu diesem Ende Delfi, als die Mitte oder den Nabel der Erde, zu seinem Sitz erwählt hat.

Sollte dir, Freund Eurybates, diese Stelle sowohl, als die kurz vorhergehende, wo Sokrates zu verstehen giebt, daſs er selbst nicht begreife, „wie seine Republik, ohne unmittelbaren Beystand Gottes, sich bey ihrer ursprünglichen Verfassung lange werde erhalten können" — nicht eben so stark, wie mir, aufgefallen seyn? Zwar erkennen wir an dergleichen Äuſserungen unsern alten Freund und Lehrer, der für den religiösen Volks- und Staats-Glauben nicht nur (wie billig) alle schuldige Ehrfurcht hegte, sondern im Glauben selbst nahezu bis zur Einfalt unsrer Groſsmütter ging, und durch den Kontrast, den dieser Zug seines Karakters mit seinem sonst so hellen Verstande machte, uns nicht selten in Erstaunen und Verlegenheit setzte. Aber Plato, dessen Art über unsre Volksreligion zu denken kein Geheimniſs ist, muſste doch wohl mit diesen beiden Stellen etwas mehreres wollen, als seine eigenen Gedanken hinter diesem Zug seiner Sokrateslarve zu verbergen? Hätte er in diesem Werke wirklich die Absicht gehabt, der Welt das idealische Modell einer vollkommnen Republik zu hinterlassen, würde es da wohl seiner oder irgend eines andern ächten Filosofen würdig gewesen seyn, eine so wichtige Sache als die Religion ist, dem Delfischen Apollo, d. i. den Priestern des Tempels zu Delfi zu überlassen? Und wäre er selbst von der innern Güte und Realität seiner Republik, d. i. von ihrer reinen Übereinstimmung mit der menschlichen Natur, überzeugt gewesen, würde er wohl alle seine Hoffnungen, daſs sie sich bey seinen Gesetzen werde erhalten können, auf einen Gott aus einer Maschine gegründet haben? Keines von Beiden, däucht mich. — Was ist es also, was er eigentlich damit wollte? — Durch den Kompromiſs auf den Delfischen Apollo wollt' er sich,

denke ich, den häkelichsten und gefährlichsten Theil der Gesetzgebung seiner Republik vom Halse schaffen; und glücklich für ihn, daſs er dieſs um so schicklicher thun konnte, da der starke Glaube des wirklichen Sokrates an jenen Gott ein bekannter Umstand ist. Mit der frommen Hoffnung hingegen, womit er die Erhaltung seiner Gesetzgebung dem Willen Gottes anheimstellt, konnt' er uns wohl nichts anders zu verstehen geben wollen, als daſs er selbst von ihrer innern Lebenskraft und Dauerhaftigkeit keine groſse Meinung hege, und so gut als Andre wisse, daſs eine idealische Republik nur für idealische Menschen passe, und, um so frey in der Luft schweben zu können, an den Fuſsschemel von Jupiters Thron angehängt werden müsse. Denn freylich, wenn die Götter das Beste dabey thun wollten, könnte auch die Aristofanische Nefelokokkygia so gut existieren als die Platonische Republik.

6.

FORTSETZUNG DES VORIGEN.

Wir sind nun ganz nahe bis zu dem Punkt vorgerückt, um dessentwillen vermuthlich diese ganze Unterredung angefangen und durch so vielerley mäandrische Umschweife und Aus- und Einbeugungen bis hierher geführt worden; aber so wohlfeil giebt es unser poetisierender Filosof oder filosofierender Dichter nicht. Er hat sich nun Einmahl vorgesetzt, uns in diesem dramatischen Dialog zu weisen, daſs er sich so gut als irgend ein Tragödien-

macher auf die Kunst verstehe, den Punkt, auf welchen wir losgehen, alle Augenblicke bald zu zeigen, bald wieder aus dem Gesichte zu rücken, um uns desto angenehmer zu überraschen, wenn wir das, was er uns so lange durch einen unmerklich wieder in sich selbst zurück kehrenden Umweg suchen liefs, endlich unversehens vor unsrer Nase liegen finden. Unser verkappter Sokrates, der itzt für eine ziemliche Weile die Larve wieder weggeschoben hat und mit seinem eigenen Gesichte spielt, meint: sie hätten ihre Republik so gut angeordnet, dafs es nun weiter nichts bedürfe, als dafs Adimanth seinen Bruder und Polemarchen und die übrigen Anwesenden aufrufe, ihm mit einer tüchtigen Fackel so lange in derselben herum suchen zu helfen, bis sie die irgendwo in ihr versteckte Gerechtigkeit ausfündig gemacht haben würden. In der That muthet er diesen wackern jungen Männern damit nicht mehr zu, als was sie mit einer mäfsigen Anstrengung ihres Menschenverstandes sehr leicht leisten konnten und sollten. Aber dabey hätte der Verfasser des Dialogs seine Rechnung nicht gefunden. Glaukon besteht darauf, dafs Sokrates seinem Versprechen gemäfs das Beste bey der Sache thun müsse, und dieser schickt sich denn auch um so williger dazu an, da er wirklich in einer ganz eigenen Laune zu seyn scheint, sich mit der Treuherzigkeit der jungen Leute einen dialektischen Spafs zu machen, und sie nach dem Ding, das er in der Hand hat, fein lange überall wo es nicht ist herumstöbern zu lassen. Wohlan also (sagt er) hier zeigt sich mir ein Weg, der uns, hoffe ich, zu dem, was wir suchen, führen soll. Wenn wir unsre Republik gehörig angeordnet haben, so sollte sie, dächt' ich, durchaus gut seyn. — Nothwendig, antwortet Glaukon.

Sokrates. Augenscheinlich ist sie also weise, tapfer, wohlgezüchtet, und gerecht?

Glaukon. Augenscheinlich.

Sokrates. Wenn wir nun von diesen Vieren Eins, welches es sey, in ihr finden, so ist das übrige das, was wir nicht gefunden haben; nicht wahr?

Glaukon. Wie meinst du das?

Sokrates. Wenn wir unter vier Dingen, welcher Art sie auch seyn mögen, nur Eines suchen, und (indem wir glücklicher Weise zuerst darauf stoſsen) es sogleich für das Gesuchte erkennen, so lassen wirs dabey bewenden; haben wir hingegen die drey ersten vorher ausfündig gemacht, so kennen wir eben dadurch auch das, was wir suchen; denn es ist klar, daſs es kein anderes seyn kann als das vierte, so noch übrig ist. — Richtig, antwortet Glaukon wie ein unbesonnener Knabe; denn es greift sich doch mit Händen, daſs er nur unter der Bedingung, wofern diese vier Dinge uns schon bekannt sind, mit Ja antworten konnte; denn wofern sie es nicht sind, so weiſs ich, in dem gegebenen Falle, zwar, daſs das noch nicht Gefundene, das Gesuchte ist; aber wozu kann mir das helfen, wenn ich nicht weiſs, was es ist? Glaukon muſste einfältiger seyn als Praxillens Adonis [3], wenn er nicht sah, wo Sokrates mit seinem mathematischen Axiom hinaus wollte; daſs er es nehmlich auf die nur eben seiner Republik nachgerühmten vier karakteristischen Eigenschaften anwenden, und wenn er die drey zuerst genannten in ihr gefunden hätte, versichern würde, daſs ihnen nun auch die Gerechtigkeit nicht entgehen könne; wiewohl dieser Umweg im Grunde zu nichts helfen konnte, als sie, ohne alle Noth, eine gute halbe Stunde

länger aufzuhalten. Da sich aber seine Zuhörer nun Einmahl alles von ihm gefallen lassen, so macht sich unser After-Sokrates abermahls den für seine Leser ziemlich langweiligen Zeitvertreib, durch eine Menge unnöthiger, zum Theil lächerlicher und kindischer Fragen, und kopfnickender oder platter Antworten des ehrlichen Glaukons, heraus zu bringen: worin die Weisheit, Mannskraft und Zucht bestehe, in welchen (nebst der Gerechtigkeit) er den unterscheidenden Karakter seiner Republik setzt, und von welchen die erste den Regenten, die zweyte den Beschützern vorzüglich beywohne, die dritte aber (wie er sehr sinnreich und spitzfündig darthut) durch die gebührende Subordinazion der zwey untern Bürgerklassen unter die oberste, eine mit dem, was man in der Musik *Diapasôn* (die Oktave) nennt, vergleichbare Harmonie des ganzen Staats hervorbringe. Wir hätten also (fährt er nun fort) die drey ersten Formen der Tugend oder der Vollkommenheit, die unsrer Republik eigen seyn soll, gefunden: welches wäre dann die noch übrige? doch wohl — die Gerechtigkeit?

Glaukon. Ja wohl!

Sokrates. Was haben wir also nun zu thun, lieber Glaukon, als daſs wir, nach Jäger-Weise, einen Kreis um diesen Busch schlieſsen, damit uns die Gerechtigkeit nicht etwa unvermerkt entwische und aus dem Gesicht komme; denn daſs sie hier irgendwo stecken muſs, hat seine Richtigkeit. Schaue also überall scharf herum, ob du sie vielleicht eher als ich gewahr werden und mir zeigen kannst.

Glaukon. Ja, wenn ich das könnte! Aber so fern sonst nichts nöthig ist als dir zu folgen und zu sehen was du mir zeigst, bin ich dein Mann.

Sokrates. Nun so komm denn mit, und mögen uns die Götter Glück zu unsrer Jagd verleihen!

Glaukon. Das ist auch mein Gebet.

Sokrates. Der Ort scheint mir ziemlich steil und so verwachsen und dunkel, daſs kaum fortzukommen ist. Wollens aber doch versuchen!

Glaukon. Das wollen wir!

Sokrates. Heyda! Heyda, Glaukon! Mich däucht ich bin auf die Spur gekommen; nun soll sie uns hoffentlich nicht entwischen.

Glaukon. Das ist mir lieb zu hören.

Sokrates. Ey, ey! was seh ich? da haben wir ja alle beide einen erzdummen Streich gemacht!

Glaukon. Wie so?

Sokrates. Sind wir nicht auslachenswerth, daſs wir uns so viele Mühe gaben etwas zu suchen, das uns gleich vom Anfang an so nahe lag? Wir sahen darüber weg, und suchten in der Ferne, was uns diese ganze Zeit über vor den Füſsen herum kollerte.

Glaukon. Wie soll ich das verstehen?

Sokrates. Ich will sagen, wir reden und hören schon wer weiſs wie lange davon, und merkten nicht, daſs wir nur mit andern Worten von nichts andern redeten.

Glaukon. Welche lange Vorrede für einen, dessen Wiſsbegierde du so sehr erregt hast!

Sokrates. Nun so höre denn!“ —

Ich gestehe sehr gern, Eurybates, daſs mir die Natur den besondern Sinn versagt hat, der dazu gehört, um an dieser niedrig komischen Vorbereitungsscene zu einer so ernsthaften

Untersuchung Geschmack zu finden. Ich erkenne in dieser unzeitig schäkerhaften Hasenjagd, wobey der Leser sich noch allerley possierliche Geberdungen und Grimassen hinzu denken mufs, höchstens eine verunglückte Nachahmung irgend einer Aristofanischen Possenscene, und allenfalls den Pseudo-Sokrates der Wolken, aber nichts weniger als die fröhliche Laune dieses immer heitern und wohlgemuthen, aber zugleich immer gesetzten und die Würde seines Karakters nie vergessenden Sokrates, mit welchem ich lange genug gelebt habe, um das feine Salz, womit sein Scherz gewürzt zu seyn pflegte, von dem widerlichen Meersalz unterscheiden zu können, worein Plato hier (im Zorn der Grazien, die ihm sonst hold genug zu seyn pflegen) einen so unglücklichen Mifsgriff gethan hat.

Und was ist nun das Resultat der Entdeckung, die er itzt auf Einmahl gemacht haben will, nachdem er uns schon so lange in so weit ausgehohlten Kreisen um den Brey herumgeführt hat? Oder vielmehr, wie sieht denn der Vogel aus, den er diese ganze Zeit über in der Hand hatte, und uns in einem Anstofs von jugendlich muthwilliger Spafshaftigkeit selbst so lange in allen Hecken und Büschen suchen half? — Man erwartet, wie billig, dafs er sich endlich entschliefsen werde die Hand aufzuthun, und dem armen, vor Neugier und Ungeduld beynahe platzenden Glaukon den seltnen Wundervogel vorzuzeigen. Aber nein! dieser Sokrates sagt und thut nichts wie andre Menschenkinder, und bey ihm wird uns das schale Vergnügen einer immerwährenden Überraschung bis zur Übersättigung zu Theil. Er öffnet zwar die Hand nur eben so weit, dafs das Vögelchen mit der Spitze des Schnabels hervorgucken kann, macht sie aber sogleich wieder zu, fängt wieder von neuen zu

subtilisieren und schikanieren an, und wozu? — Um durch eine Menge unnöthiger Fragen (womit er den ehrlichen Glaukon und uns um so billiger verschonen konnte, da das Alles im Vorhergehenden bereits einige Stunden lang mit der mühseligsten Genauigkeit aufs Reine gebracht worden war) und durch eine lange Reihe von Gleichungen zu unsrer großen Verwunderung endlich heraus zu bringen: die Gerechtigkeit seiner Republik bestehe darin, daſs ein jeder einzelner Bürger der drey Klassen, aus welchen sie zusammen gesetzt ist, schlechterdings nur das Eine, wozu er am meisten Geschick hat und wodurch er dem Ganzen am nützlichsten seyn kann, und sonst nichts anders treibe.

Wenn ich die verschiedenen, zum Theil sehr verschraubten Formeln, in welchen er diesen Satz aufstellt, recht verstehe, so läuft alles darauf hinaus: daſs in seiner Republik jeder Mensch und jedes Ding gerade das ist, was es seiner Natur und Bestimmung nach seyn soll; oder um die Sache noch kürzer zu geben: daſs Jedes das, was es ist, immer ist. Da ein Wort doch weiter nichts als das Zeichen einer Sache, oder vielmehr der Vorstellung die wir von ihr haben, ist, so kann es dem Wort Gerechtigkeit allerdings gleich viel seyn, was Plato damit zu bezeichnen beliebt; aber der Sprache ist dieſs nicht gleichgültig; und ich sehe nicht mit welchem Recht ein einzelner Mann, Filosof oder Schuster, sich anmaſsen könne, Worte, denen der Sprachgebrauch eine gewisse Bedeutung gegeben hat, etwas anders heiſsen zu lassen als sie bisher immer geheiſsen haben. Was Plato unter verschiedenen Formeln Gerechtigkeit nennt, ist bald die innere Wahrheit und Güte eines Dinges, die ihm eben dadurch, daſs es recht ist, oder daſs es

ist was es seyn soll, zukommt; bald die Ordnung, die daraus entsteht, wenn viele verschiedene mit einander zu einem gewissen Zweck in Verbindung stehende Dinge das, was sie vermöge dieser Verbindung seyn sollen, immer sind; bald die Harmonie, die eine natürliche Wirkung dieser Ordnung ist. Aber fürs erste, wenn sein Geheimnifs weiter nichts als das war, so hätte er uns, däucht mich, die Mühe einer so langwierigen und langweiligen Iniziazion ersparen können; und zweytens wird es, wenigstens aufserhalb seiner eigenen Republik, wohl immer bey der gewöhnlichen allenthalben angenommenen Bedeutung des Wortes Gerechtigkeit verbleiben; und der alte Simonides wird um so mehr Recht behalten, da alle Platonische Formeln ohne grofse Mühe mit der seinigen in Gleichung setzen lassen. Denn, indem die Obrigkeit in seinem Staat das ist, was sie seyn soll und nichts anders, erhält und giebt sie (wie er beyläufig selbst gesteht) dem Staat und jedem einzelnen Gliede desselben, was sie ihm vermöge ihrer Bestimmung schuldig ist; und eben dasselbe gilt von der Klasse der Beschützer oder Soldaten, und von den sämmtlichen Künstlern, Handwerkern, Feldbauern, Kaufleuten, Krämern u. s. w. welche Plato mehr seiner Hypothese zu Gefallen, als aus hinlänglichem Grunde, ohne sich viel um sie zu bekümmern, in die dritte Klasse zusammen geworfen hat.

Unser Platonisierende Sokratiskus hatte sich anheischig gemacht, am Beyspiel einer gerechten Republik im Grofsen zu zeigen, was Gerechtigkeit in der Seele eines Menschen gleichsam im Kleinen sey. Das erste also, was ihm oblag, war,

das Bild eines gerechten, d. i. in sich selbst vollendeten oder vollkommenen Staats zu entwerfen; und diefs ist es, was er bisher nach seiner Weise geleistet hat. Er fand dafs ein ächtes Gemeinwesen — dessen Grundgesetz ist, dafs jedes Glied desselben ausschliefslich ein einziges zum Wohl des Ganzen unentbehrliches Geschäft treibe und dazu erzogen werde, — nothwendig aus drey Klassen von Bürgern, aus Regenten, Räthen und Aufsehern, aus bewaffneten Beschützern, und aus einer für die Wohnung, Nahrung, Kleidung Bewaffnung und andere solche Bedürfnisse des Staats und seiner Bürger um Lohn arbeitenden Klasse bestehen müsse; und dafs auf der Einschränkung eines jeden Bürgers in den Kreis der einzigen Beschäftigung, wozu er am besten taugt, und auf der strengsten Unterwürfigkeit unter die Gesetze und die Regierung, die gesunde Beschaffenheit des Staats (die ihm Gerechtigkeit heifst) so wie auf dieser die Erhaltung und der Wohlstand desselben beruhe.

Um nun die Anwendung dieser Erklärung der Gerechtigkeit auf den einzelnen Menschen zu machen, und sich dadurch auch des zweyten Theils seines Versprechens zu entledigen, unternimmt er seinen Zuhörern zu zeigen: dafs in der menschlichen Seele eben dieselbe Verfassung Statt finde, wie in seiner Republik; nehmlich dafs sie, wie diese, aus drey Hauptheilen, oder eigentlich aus drey ihrer Natur nach verschiedenen wiewohl zusammen Ein Ganzes ausmachenden Seelen bestehe; in deren unterster alle Arten von sinnlicher, eigennütziger, an sich selbst unvernünftiger, zügelloser und unersättlicher Begierden, in der zweyten ein gewisses muthiges, zürnendes, an sich selbst wildes und unbändiges Wesen (Thymos vom

Plato genannt) das sich gegen alles, was ihm als schlecht, unedel, ungerecht und ordnungswidrig erscheint, empört und ihm aus allen Kräften entgegen kämpft, in der dritten und höchsten endlich die Vernunft, und ein unaufhörliches Streben nach der Wissenschaft des Wahren und Guten, ihren Sitz haben. Die sämmtlichen Begierden nach Genuſs und Besitz körperlicher Gegenstände und allen Arten von sinnlichen Befriedigungen sind ihm in der Seele, was die mechanische um Lohn und Gewinn arbeitende Klasse in der Republik; zwar zum Leben eben so unentbehrlich, wie diese, aber sich selbst überlassen, können sie (wie jene, wofern sie nicht durch die beiden obern Klassen in der Zucht erhalten würden) als blinde und ihrer Befriedigung alles aufopfernde Triebe nichts als Unheil in der innern Republik des Menschen stiften. Um den Wohlstand derselben befördern zu helfen, müssen sie also der Vernunft unterworfen und von dieser immer unter strenger Zucht gehalten werden. Der bewaffneten Klasse oder den Beschützern in Platons Republik entspricht in der innern Ökonomie des Menschen das (vorgebliche) zornmüthige, streitbare, ruhmbegierige, Wollust und Eigennutz verachtende, nichts fürchtende, und allem Widerstand Trotz bietende Princip Thymos, dessen Bestimmung ist, die Regierung der Vernunft zu unterstützen, ihre Rechte zu schirmen, und den Pöbel der Begierden in gehöriger Ordnung und Unterwürfigkeit zu erhalten; welches aber, um diese Bestimmung nie zu verfehlen, zuvor selbst durch Musik und Gymnastik gebändigt und gezüchtet, die Oberherrschaft der Vernunft, als des natürlichen Regenten dieser Republik im Menschen, immer anerkennen und seinen höchsten Stolz bloſs darin suchen muſs, in Vollziehung ihres

Willens keine Gefahr, kein Ungemach, keinen Schmerz zu scheuen, der Erfüllung dieser Pflicht hingegen jedes Opfer, das sie verlangt, willig darzubringen. So wie nun die Gerechtigkeit in unsrer grofsen Republik in der gehörigen Einschränkung und Subordinazion der untersten und mittlern Klasse unter der obersten, und in der daraus entspringenden Harmonie und Einheit des Ganzen besteht; so hat es, vermöge der Natur der Sache, eben dieselbe Bewandtnifs mit den drey verschiedenen Principien, woraus (nach Plato) die Seele zusammen gesetzt ist; und so wäre denn die wahre Antwort auf die Frage, „was die Gerechtigkeit in der Seele, an sich selbst, ohne Rücksicht auf irgend etwas aufser ihr, sey?" glücklich gefunden, und unser redseliger Sokrates, der es sich in der That sauer genug werden liefs, die Masche, die er auflösen wollte, so stark er nur konnte zusammen zu schnüren, und mit so vielen neuen, in einander verwickelten Knoten zu verstärken, könnte nun billig für heute von aller weitern Bemühung los gesprochen werden.

Dafs unser Mann in der Art, wie er seine vorgeblichen Untersuchungen anstellt, sich selbst auch hier gleich bleibt, versteht sich, und was ich gegen diese Methode bereits erinnert habe, tritt daher auch hier wieder ein. Eigentlich kann man nicht sagen, dafs er untersuche; denn er hat das, was er seinen Zuhörern suchen zu helfen vorgiebt, immer schon in der Hand, und, bey allem Schein von Gründlichkeit und Subtilität, den er seinen taschenspielerischen Operazionen zu geben weifs, bedarf es doch nur einer mäfsigen Aufmerksamkeit, um zu merken, dafs er uns täuscht, wenn gleich nicht jeder Zuschauer ihm scharf genug auf die Finger sehen kann, um gewahr zu werden wie es damit zugeht. Es würde uns zu weit

führen, wenn ich die Wahrheit dieser Behauptung durch eine umständliche Analyse dieses Theils des vierten Buchs darlegen, und unsern Tausendkünstler gleichsam nöthigen wollte, seine Handgriffe, einen nach dem andern, so langsam vor unsern Augen zu machen, daſs sie auch dem blödsichtigsten nicht entgehen könnten. Ich will mich also bloſs darauf einschränken, seinen Beweis der drey wesentlich verschiedenen Principien, die er in der menschlichen Seele entdeckt haben will, etwas näher zu beleuchten, um zu sehen, ob es wirklich zur Erklärung der mannigfaltigen Erscheinungen in derselben nöthig ist, dreyerley Seelen anzunehmen, oder ob wir uns dazu recht gut mit einer einzigen behelfen können.

Gegen das Axiom, worauf er seinen Beweis stützt, daſs eben dasselbe Subjekt in Widerspruch stehende oder einander aufhebende Dinge unmöglich zugleich und in eben derselben Hinsicht weder thun noch leiden könne, habe ich nichts einzuwenden. Wenn er also zeigen kann, daſs diese zugegebene Unmöglichkeit gleichwohl in dem, was wir unsre Seele nennen, täglich als etwas wirkliches erscheint, so hat er den Handel gewonnen und ich stehe beschämt.

Ich übergehe die Einwendungen, die er sich von einem erdichteten Gegner machen läſst, und die fast zu mühsame Art wie er sie beantwortet; denn ich werde ihm diese Einwürfe nicht machen. Also ohne Weiteres zu dem Beyspiele, woran er seinem Glaukon klar machen will, daſs es ohne seine Hypothese gar nicht zu erklären sey! Hören wir, wie sich sein Sokrates anschickt, um uns zu diesem verzweifelten Ausweg zu nöthigen.

Sokrates. Rechnest du den Durst nicht unter die Dinge, die das, was sie sind, nicht seyn könnten, wenn nicht ein anderes wäre, dessentwegen sie sind? —

Glaukon sieht ihn an und verstummt.

Sokrates. Nach was dürstet der Durst?

Glaukon. Ja so! — Nach einem Trunk.

Sokrates. Bezieht sich der Durst auf eine gewisse Art von Getränke? Oder verlangt der Durst, in so fern er Durst ist, weder viel noch wenig, weder gut noch schlecht, sondern lediglich nur Etwas zu trinken?

Glaukon. So ist es allerdings.

Sokrates. Die Seele des Dürstenden, in so fern sie dürstet, will also nichts als trinken; das ist's, wornach sie trachtet und strebt?

Glaukon. Offenbar.

Sokrates. Wenn sie also dürstet, und etwas zieht sie zurück, muſs da nicht noch etwas anders in ihr seyn als das, welches dürstet und sie wie ein Thier zum Trinken treibt? Denn nach unserm obigen Grundsatz ist es ja unmöglich, daſs eben dasselbe, in Ansehung eben desselben Gegenstandes dieſs oder das zugleich das Gegentheil thue?

Glaukon. Unmöglich.

Sokrates. So wenig als es recht gesprochen wäre, wenn man sagte, daſs ein Bogenschütze den Pfeil mit beiden Händen zugleich abstoſse und anziehe, sondern die eine Hand zieht an, und die andere stöſst ab; nicht so?

Glaukon. Nicht anders.

Sokrates. Müssen wir nicht gestehen, daſs es Leute giebt, welche nicht trinken wollen, wiewohl sie durstig sind?

Glaukon. O gewiſs, das begegnet alle Tage nicht wenigen.

Sokrates. Wie kann man sich das nun erklären, als wenn man sagt, das Etwas in ihrer Seele, das ihnen zu trinken befiehlt, sey ein Anderes als das, so sie vom Trinken abhält und stärker als jenes ist?

Glaukon. So däucht es mir.

Sokrates. Ist nun das, was uns von dergleichen (sinnlichen Befriedigungen) zurück hält, nicht ein Werk der Überlegung und des Urtheils, so wie hingegen das, was zu ihnen anreitzt und hinreiſst, Leidenschaft und Krankheit ist?

Glaukon. So scheint es.

Sokrates. Haben wir also nicht Recht, zwey einander entgegen gesetzte Principien in der Seele anzunehmen, von welchen wir jenes, kraft dessen sie urtheilt und schlieſst, das Vernünftige, und dieses, vermöge dessen sie liebt und hungert und dürstet, und von allen andern Begierden, die zu wollüstiger Anfüllung und Ausleerung reitzen, hingerissen wird, das Unvernünftige und Begierliche nennen?

Glaukon. Wir könnten mit Recht dieser Meinung seyn, sollt' ich denken.

Unser Filosof fährt nun fort, in dieser kurzweiligen Manier auch das dritte in der Seele, welches er Thymos nennt, zu betrachten und so lange hin und her zu schieben, bis er die Ähnlichkeit dieses vorgeblichen Princips mit der streitbaren Klasse in seiner Republik entdeckt, und herausgebracht hat, daſs Thymos mit den Begierden häufig in Streit gerathe, und so oft sich diese gegen das regierende vernünftige Princip auflehnen, mit groſsem Eifer die Partey des letztern nehme, für

welches er eine ganz eigene Anmuthung habe, u. s. w., wozu denn der gefällige Glaukon immer seine Beystimmung giebt, und sich am Ende gänzlich für die Hypothese der dreyfachen Seele oder der drey Seelen in Einer erklärt. Es mag eine ganz bequeme Sache seyn, mit Schülern zu filosofieren, bey welchen man immer Recht behält. An Glaukons Stelle hätte ich mich so leicht nicht von dieser neuen Platonischen Lehre überzeugen lassen, und würde mir die Freyheit genommen haben, folgende Vorstellungen gegen dieselbe zu machen.

„Wie eng auch die unbegreifliche Verbindung unsrer Seele mit ihrem Körper ist, ehrenwerther Sokrates, so kann man doch eben so wenig von der Seele sagen, daſs sie hungre oder dürste, als daſs sie esse und trinke; auch ist sie eben so unschuldig an dem, was du aus geziemender Urbanität lieben nennst, und was (in dem Sinne, den du diesem Worte hier beylegst) eigentlich bloſs den gewaltsamen Zustand bezeichnet, worin Aristofanes den Gemahl der schönen Lysistrata von der Armee zu ihr zurück eilen läſst. Alle Triebe, — welche die Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses des Körpers zum Gegenstand haben, gehören auch dem Körper zu; sie sind nothwendige Folgen seiner Organisazion, und werden nur in so fern Begierden der Seele, als diese durch das geheime Band, wodurch sie an jenen gefesselt ist, sich genöthigt fühlt" — Doch, warum sollte ich dir, lieber Eurybates, bey dieser Gelegenheit nicht eine kleine Probe geben, daſs ich die Kunst, das Wahre einer Sache durch Frag und Antwort heraus zu bringen, unserm gemeinschaftlichen Meister so gut als Plato abgelernt habe? Wenigstens werde ich keine hinterlistige und mit einer vorgefaſsten Hypothese in geheimem Einverständniſs stehende Frage

thun, und keine Antwort geben lassen, als die immer die einzig mögliche ist, die ein vernünftiger Mensch auf die vorgelegte Frage geben kann. Also, unter Anrufung der schönsten aller Göttinnen, der Wahrheit, und ihrer ungeschminkten Grazien — zur Sache!

Aristipp. Mich däucht, lieber Sokrates-Platon, der gute Glaukon hat dir zu schnell gewonnenes Spiel gegeben. Erlaube daſs ich eine kleine Weile seine Stelle vertrete und in seinem Nahmen einige unschuldige Gegenfragen an dich thue.

Sokrates. Frage immer zu.

Aristipp. Giebt es unter allen Körpern in der Welt einen, den deine Seele den ihrigen nennt?

Sokrates. Allerdings.

Aristipp. Thust du dieſs nicht, weil deine Seele in einer viel engern, besondrern und unmittelbarern Verbindung mit ihm steht als mit irgend einem andern?

Sokrates. Getroffen!

Aristipp. Belehrt uns nicht die tägliche Erfahrung, daſs wir ohne unsern Körper weder sehen noch hören, noch von irgend etwas, das auſser uns ist oder zu seyn scheint, ja nicht einmahl von Uns selbst, die mindeste Kenntniſs hätten?

Sokrates. In diesem Leben wenigstens können wir nichts von allem diesem ohne unsern Körper.

Aristipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht überdieſs, daſs wir ohne Hülfe unsers Leibes nichts von allem, was wir zu verrichten und hervor zu bringen wünschen, ausführen können? Ingleichem, daſs so bald der Leib leidet und in seiner natürlichen Lebensordnung gestört wird, auch die Seele, sie wolle oder

nicht, sich zur Mitleidenheit gezogen fühlt, und je gröſser die Leiden ihres Körpers sind, desto mehr auch in ihren eigenen Verrichtungen, im Denken, und in der Freyheit ihre Gedanken zu gewissen Absichten zu ordnen, unterbrochen und aufgehalten wird?

Sokrates. Ich sehe nicht, wie dieſs geläugnet werden könnte.

Aristipp. Ist es also nicht natürlich, daſs die Seele in solchen Umständen und Lagen ein Verlangen trägt, ihrem Körper nach Möglichkeit zu Hülfe zu kommen?

Sokrates. Sehr natürlich.

Aristipp. Sollte nun aber nicht eben so natürlich seyn, daſs eben dieselbe Seele, die ihrem Leibe wohl will und seine Erhaltung begehrt, auch alles verabscheuen muſs, was seinen Wohlstand unterbricht oder ihn gar zu zerstören droht? Oder wie sollt' es möglich seyn, daſs die Seele Etwas wollte, ohne das Gegentheil nicht zu wollen? Oder daſs sie Etwas ernstlich und eifrig begehrte, ohne daſs sie das, was der Befriedigung dieses Verlangens entgegen steht, aus dem Wege zu räumen suchte?

Sokrates. Es ist klar, daſs in dem angenommenen Fall das Nichtwollen im Wollen, das Verabscheuen im Begehren nothwendig enthalten ist.

Aristipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht, daſs, da unser Leib zur Erhaltung seines Lebens und seiner Kräfte von Zeit zu Zeit Speise und Trank bedarf, die Natur im Bau desselben eine solche Einrichtung getroffen hat, daſs wir durch eine gewisse Unbehäglichkeit an dieses Bedürfniſs erinnert werden, und daſs

diese Unbehäglichkeit, je nachdem das Bedürfniſs gröſser und dringender wird, so lange zunimmt, bis es endlich peinvoll und unausstehlich ist?

Sokrates. Wiewohl ich das letztere nicht aus eigener Erfahrung weiſs, so zweifle ich doch so wenig daran, daſs die unmittelbare Erfahrung mich nicht stärker überzeugen könnte.

Aristipp. Wie nennst du diese Aufforderung der Natur jenen Bedürfnissen unsers Leibes zu Hülfe zu eilen?

Sokrates. Hunger und Durst.

Aristipp. Und das wodurch beiden abgeholfen wird?

Sokrates. Speise und Trank.

Aristipp. Sollten wir also den Hunger und den Durst, als Gefühle, die uns die Natur selbst aufgedrungen hat, nicht mit gutem Fug Naturtriebe nennen können?

Sokrates. Ich sehe nicht was uns daran hindern sollte.

Aristipp. Wenn mich dürstet, regt sich der Trieb zum Trinken zunächst im Leibe, der des Getränks bedarf, oder in der Seele, die weder trinken kann noch dessen für sich selbst nöthig hat?

Sokrates. Nur ein Wahnsinniger könnte das letztere behaupten.

Aristipp. Man kann also, eigentlich zu reden, nicht sagen, die Seele dürste; und Plato hatte ein wenig Unrecht, einen so vernünftigen Mann wie Du bist, etwas so unschickliches sagen zu lassen.

Sokrates. Schlimm genug für mich oder ihn, daſs ihm das nur gar zu oft begegnet.

Aristipp. Wenn also, wie die Erfahrung gleichfalls lehrt, dieser körperliche Trieb, welcher unmittelbar aus dem Gefühl

des Bedürfnisses entsteht, in der Seele des Dürstenden zur Begierde jenen Trieb zu befriedigen, und zur Verabscheuung des aus der Nichtbefriedigung entstehenden peinlichen Zustandes wird, kommt dieſs nicht bloſs daher, weil sie an dem Zustande des Leibes, ihres unmittelbaren Gefährten und Gehülfen, Antheil zu nehmen genöthigt ist; und weil sie, auch um ihrer Selbst willen, desto lebhafter und ungeduldiger wünschen muſs, daſs der Dürstende zu trinken bekomme, je dringender sein Bedürfniſs, je quälender sein Durst, und je peinlicher folglich ihr selbst die Hemmung ihrer freyen Thätigkeit wird, die eine natürliche Folge desselben ist?

Sokrates. Ich sehe nicht, wie ich mir die Sache anders denken könnte.

Aristipp. Wenn nun kein besonderer Grund vorhanden ist, warum der Dürstende sich des Trinkens enthalten soll, so ist auch nichts da, was die Überlegung oder die Vernunft verhindern könnte, ihre Einwilligung dazu zu geben; Trieb, Begierde und freyer Wille fallen alsdann in einander, und es ist klar, daſs wir nicht zwey verschiedene Principien anzunehmen brauchen, um das, was in der Seele dabey vorgeht, begreifen zu können. Laſs hingegen irgend einen Grund des Nichttrinkens vorhanden seyn, z. B. daſs kein anderes als stinkendes Wasser, oder irgend ein Getränk, dessen Schädlichkeit dem Dürstenden bekannt ist, vorhanden, oder daſs noch vorher irgend ein äuſserst dringendes Geschäft abzuthun, der Durst hingegen noch erträglich wäre: so würde zwar der mechanische Trieb zum Trinken nichts dadurch von seiner Stärke verlieren, aber die Begierde, durch die Überlegung unterdrückt, würde dem Willen nicht zu trinken Platz machen; und dieſs auf eben die

Weise, wie wir, wenn wir uns mit Überlegung, aber aus irriger Meinung zu etwas entschlossen haben, unsern Entschluſs ändern, so bald wir den Irrthum gewahr werden, wiewohl es eben dieselbe Vernunft ist, die uns in beiden Fällen bestimmt. Oder sollte es etwa, zu Erklärung dieser so häufig vorkommenden Veränderlichkeit unsrer Meinungen und Entschlieſsungen, einer zweyfachen vernünftigen Seele bedürfen, einer die sich irren kann, und einer andern, die sich nie irrt, und welcher jene unterthan zu seyn verbunden ist?

Sokrates. Mich dünkt Eine und eben dieselbe Seele sollte hinlänglich seyn, Alles was in den besagten Fällen in ihr vorgeht zu bestreiten.

Aristipp. So lange uns also Plato nicht gezeigt haben wird, daſs es andere Fälle gebe, wo der Mensch in eben demselben untheilbaren Augenblick, in Ansehung eben desselben Gegenstandes, von der Begierde nach einer gewissen Richtung, und von der Vernunft nach der entgegen gesetzten gezogen werde, ist keine Ursache vorhanden, warum wir aus dem was in uns überlegt und wählt, zwey verschiedene Seelen machen sollten.

Sokrates. Aber wie, wenn (um bey unserm bisherigen Beyspiele zu bleiben) der Durst endlich auf einen so hohen Grad dringend würde, daſs seine Pein unausstehlich wäre, und der Dürstende könnte schlechterdings keines andern Getränkes habhaft werden als eines Bechers voll Schierlingssaft, entstände da nicht der Fall, wo Begierde und Überlegung den Menschen zugleich nach zwey entgegen gesetzten Richtungen ziehen würde?

Aristipp. Ich weiſs nicht ob jemahls ein solcher Fall Statt gefunden haben mag; wenigstens werden wir, weil die

Erfahrung uns hier verläſst, das, was in diesem unbekannten Falle geschehen müſste, nur aus dem, was uns von der menschlichen Natur überhaupt bekannt ist, oder aus ähnlichen Fällen durch Muthmaſsung heraus bringen können. Auf alle Fälle ist gewiſs, daſs eben dieselbe Seele, die dem dringenden Bedürfniſs des verlechzenden Körpers um jeden Preis abgeholfen wissen will, den Gifttrank, so bald sie ihn für einen solchen erkennt, in so fern er dem Körper die gänzliche Zerstörung droht, verabscheuen muſs. Dessen ungeachtet bin ich überzeugt, so bald das Bedürfniſs zu trinken aufs äuſserste, und folglich die Pein des Durstes auf einen so fürchterlichen Grad gestiegen wäre, daſs dem Unglücklichen nichts übrig bliebe, als sein Leben an die Erleichterung der gegenwärtigen Qual zu setzen: so würde nicht nur der sinnliche Abscheu von der wüthenden Begierde übertäubt werden, sondern die Vernunft selbst, wenn sie kein anderes Rettungsmittel vorzuschlagen hätte, würde die leichtere und schnellere Todesart der grausamern vorziehen, und der Begierde keinen vergeblichen Widerstand entgegen setzen. —

Aber genug, lieber Eurybates, für eine kleine Probe, welche freylich drey Mahl so groſs hätte ausfallen mögen, wenn ich, nach der Weise meines Vorgängers, jede Frage noch in zwey oder drey dünnere hätte spalten wollen.

In Betreff des so genannten Thymos, welchen Plato zum dritten — ich weiſs nicht was in unsrer Seele macht, muſs ich zu dem bereits Gesagten nur noch hinzusetzen, daſs alle Schwierigkeiten von selbst wegfallen, so bald bey den Erscheinungen, die er unter dieser Benennung begreift, das, was seinen unmittelbaren Grund in der organischen Beschaffenheit des Leibes hat, von dem was das eigentliche Werk der Seele dabey

ist, so genau als möglich unterschieden wird. Überhaupt fehlt sehr viel, daſs dieses vorgebliche Princip bey allen Menschen gleiche Wirkungen hervorbringe: die Verschiedenheit des Temperaments, der Nervenstärke und Muskelkraft, der von Jugend an gewohnten Lebensweise und anderer Umstände, giebt gar verschiedene Resultate. Der Eine zittert vor dem bloſsen Anschein einer Gefahr, da ein Andrer gar nicht weiſs was Furcht ist, und seinen Muth mit der Gefahr steigen fühlt. Dieser ergrimmt über etwas, das Jenen kaum aus dem Gleichgewicht rückt. Bey einigen ist hoher Muth mit Sanftheit und Zartgefühl, bey ungleich mehreren mit Rohheit, Härte und Gefühllosigkeit verbunden, u. s. w. Das aber, was ohne Zweifel allen Menschen gemein ist, — der natürliche, mit mehr oder minder lebhaftem Widerstand verbundene Abscheu vor Allem, was unsern gegenwärtigen Zustand zu verschlimmern, oder gar unser Wesen selbst zu zerstören droht, — und die Begierde alles, was sich als angenehm, unserm Wesen zuträglich und den Genuſs unsers Daseyns verstärkend, kurz, was sich uns unter der freundlichen Gestalt des Schönen und Guten darstellt, an uns und so viel möglich in uns hinein zu ziehen, — ich sage jener Abscheu und Widerstand entspringt mit dieser Begierde und Anziehung aus einer und eben derselben Wurzel. Beide bedürfen, um uns in ihren Wirkungen begreiflich zu werden, keines andern Princips, als dessen, worin unser Wesen selbst besteht, dieser sich selbst bewegenden Kraft, die sich in dem unaufhörlichen Bestreben äuſsert, ihr durch den Körper beschränktes, aber innigst mit ihm verwebtes Seyn zu genieſsen, zu nähren, zu erweitern und zu erhöhen; und die immer eben dieselbe ist, es sey nun daſs sie, als Begierde, das was ihr

gut scheint an sich zu ziehen, oder, als Abscheu, das wirkliche oder vermeinte Böse zurück zu stoſsen strebt. Zu Erklärung dieser so nothwendig mit einander verbundenen und unter der Regierung der Vernunft so harmonisch zu einerley Zweck zusammen wirkenden Bestrebungen eben derselben Kraft, zwey besondere Seelen anzunehmen, dünkt mich eben so unfilosofisch, als wenn man, um sich die verschiedenen Wirkungen der Liebe und des Hasses zu erklären, eine liebende und eine hassende Seele erdichten wollte. Nach Platons Art zu räsonnieren würden wir zuletzt jeder besondern Leidenschaft, wiewohl sie alle aus einerley Quelle entspringen, ihre eigene Seele geben müssen; denn sehen und erfahren wir nicht täglich bey tausend Gelegenheiten, daſs eine begehrliche Leidenschaft mit einer andern, öfters sogar mit mehrern zugleich (z. B. der Geitz mit Gewinnsucht, Eitelkeit und Lüsternheit) in offenbaren Widerspruch geräth?

Doch genug und schon zu viel über die zwey untersten Endpunkte des Platonischen Seelen-Dreyecks. Sollte es mit der vernünftigen Seele, welche die oberste Spitze desselben ist, nicht die nehmliche Bewandtniſs haben? Sollten sich nicht alle Erscheinungen und Wirkungen der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, des Verstandes und des Willens, der Leidenschaften und der Vernunft, sehr wohl aus Einer und eben derselben mit einem organischen Körper vereinigten Seele erklären lassen? Können sie nicht ganz natürlich und ungezwungen als bloſse verschiedene Modalitäten oder Zustände eben derselben selbstthätigen Kraft gedacht werden, welche, je nachdem sie von ihrem Körper und andern in sie einwirkenden Dingen auſser sich mehr oder minder eingeschränkt wird, und je nachdem

sie sich selbst aus verschiedenen Beweggründen und Absichten eine andere Richtung oder Stimmung giebt, oder ihre Kraft höher oder tiefer spannt, sich unter andern Gestalten zeigt und andere Benennungen erhält? Sind wir nicht sogar durch das innigste Selbstbewuſstseyn genöthigt, unser Ich in allen seinen Veränderungen, Zuständen und Gestalten, selbst in den ungleichartigsten und unverträglichsten (z. B. im Übergang aus der Trunkenheit einer heftigen Leidenschaft in den heitern Stand der ruhigen Besonnenheit) für Ebendasselbe zu erkennen? Ich möchte wohl sehen, wie uns Plato dieses immerwährende Zusammenflieſsen seiner drey Seelen in der Einheit des Bewuſstseyns, ohne eine ihm und uns bisher unbekannte vierte Seele, begreiflich machen wollte?

Übrigens bedarf es kaum der Erwähnung, daſs ich gegen die allgemeinen, aller ächten Lebensweisheit zum Grunde liegenden Wahrheiten, womit sich das vierte Buch schlieſst, und gegen die Formel, in welcher Plato seine Theorie über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zusammen faſst — „daſs die Tugend der Seele eben das sey, was Gesundheit, Schönheit und vollkommenes Wohlbefinden dem Leibe,“ und gegen die Behauptung, „daſs beide Arten von Gesundheit aus einerley Ursachen entspringen, wenn nehmlich jeder Theil, in gehörigem Verhältniſs zu den übrigen, nichts als sein ihm eigenthümliches Geschäft verrichte, und im Ganzen die reinste Übereinstimmung und Ordnung herrsche“ — nichts zu erinnern habe. Warum er uns aber zu so sonnenklaren, von Niemand, meines Wissens, bestrittenen und, wie er selbst gesteht, so augenscheinlich vor unsern Füſsen liegenden Wahrheiten auf solchen Umwegen und durch so viele struppichte Dornhecken geführt hat, bleibt indessen

immer eine Frage, die er selbst vielleicht durch den Ausspruch des alten Hesiodus beantwortet glaubt: daſs die Götter es nun Einmahl so in der Art haben, den Sterblichen nichts Gutes ohne groſse Müh' und Beschwerde zukommen zu lassen.

7.

FORTSETZUNG DES VORIGEN.

Der Platonische Sokrates hat, seinem eigenen mehrmahligen Vorgeben nach, die Idee seiner Republik zu keinem andern Ende aufgestellt, als um an einem groſs in die Augen fallenden Vorbilde desto deutlicher zeigen zu können, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit an sich selbst in der Seele und für die Seele sey, von welcher die eine oder die andere Besitz genommen habe. Mit dieser Arbeit ist er nun in den vier ersten Büchern dieses Dialogs glücklich zu Stande gekommen; er hat überflüssig geleistet, was er versprochen hatte, und in der That viel mehr als er schuldig war. Man erwartet also die Gesellschaft entweder auseinander gehen, oder eine neue Materie zum Gespräch auf die Bahn gebracht zu sehen. Aber Plato hat es bereits darauf angelegt, daſs er nur die Fäden, die er hier und da, wie es schien bloſs zufälliger Weise, aber in der That absichtlich fallen lieſs, nach und nach wieder aufzunehmen braucht, um an seinem reichen und vielgestaltigen Gewebe in die Länge und Breite so lange fortzuweben, als es seine mit dem Werke selbst wachsende Lust und Liebe nur immer auszuhalten vermögend

seyn wird. Sein Sokrates stellt sich also am Schluſs des vierten Buchs, als ob er sich auf Einmahl erinnere, daſs er, um die Gerechtigkeit gegen ihre Gegner vollständig zu vertheidigen, noch zu untersuchen habe: welches von beiden nützlicher sey, gerecht und tugendhaft zu seyn, auch wenn man weder von Göttern noch Menschen dafür anerkannt wird, oder ungerecht, wenn man es gleich ungestraft seyn könnte? Glaukon, der seit geraumer Weile eine ziemlich schülerhafte Rolle spielen muſste, erhält hier Gelegenheit, durch seine Weigerung an einer so überflüssigen Untersuchung Theil zu nehmen, seinen Verstand wieder bey uns in Kredit zu setzen. Es wäre lächerlich, sagt er, nachdem so ausführlich erwiesen worden, daſs Gerechtigkeit Gesundheit der Seele sey, erst noch zu untersuchen, ob es nützlicher sey, krank oder gesund zu seyn? — Sokrates gesteht das Lächerliche einer solchen Untersuchung, meint aber doch, da sie nun bereits einen so hohen Standpunkt erstiegen hätten, sollten sie sichs nicht verdrieſsen lassen, so weit sie könnten herum zu schauen, um sich desto vollständiger zu überzeugen, daſs es diese Bewandtniſs mit der Sache habe. Wenn er dieſs thun wolle, fährt er fort, so werde er sehen, daſs die Tugend nur Eine Gestalt oder Form habe, die Untugend hingegen unzählige. Unter diesen seyen jedoch nur Vier vorzüglich bemerkenswerth, deren jede die Form einer nichts taugenden Art sowohl von Staats- als von Seelen-Verfassung sey. Es gebe nehmlich genauer zu reden — nicht (wie er eben gesagt hatte) unzählige, sondern nur fünferley Regierungsformen, und eben so viele verschiedene Verfassungen der Seele. Die erste sey diejenige, welche sie bisher mit einander durchgangen hätten; sie könnte aber unter zweyerley Benen-

nungen erscheinen: wenn nehmlich unter den Vorstehern des Staats Einer als der vorzüglichste alle andern regiere, werde sie Monarchie, wenn der Staat hingegen unter mehrern Regenten stehe, Aristokratie genennt. Im wesentlichen sey es aber in seiner Republik ganz einerley, ob sie von mehrern oder nur von Einem regiert werde; denn vermöge der Erziehung, welche alle zum Regieren bestimmten Personen in derselben erhielten, würde dieser Einzelne so wenig als Jene Mehrern das mindeste an den Grundgesetzen des Staats ändern; und in dieser Rücksicht begreife er beide Regierungsarten unter Einer Form. Da nun diese die gute und rechte sey, so folge von selbst, daſs die andern vier nichts taugen müſsten.

Wie er eben anfangen will, dieses von einer jeden besonders mit seiner gewöhnlichen Ausführlichkeit zu beweisen, entsteht auf Anstiften Polemarchs und Adimanths ein kleiner Aufruhr unter den anwesenden Theilnehmern an diesem Gespräch. Man erinnert sich, daſs, als vorhin von verschiedenen die Polizey der idealischen Republik betreffenden Dingen, für welche die Archonten derselben zu sorgen haben würden, die Rede war, Sokrates sich, wie von ungefähr, ein Wort davon hatte entfallen lassen, als ob es sich von selbst verstehe, daſs in den obern Klassen Weiber und Kinder gemein seyn müſsten.

Ein so paradoxer Satz hätte nun freylich den Adimanthus, an welchen er gerichtet war, sowohl als alle übrigen gewaltig vor die Stirne stoſsen sollen: aber dieſs wäre dem Verfasser damahls ungelegen gekommen. Man lieſs ihn also unbemerkt auf die Erde fallen, und Adimanth, der fast immer nichts als ja freylich zu antworten gehabt hatte, sagte wie in einer Zerstreuung: das alles würde so in der besten Ordnung seyn.

Wir sehen aber aus dem Eifer, womit er und Glaukon und die übrige Gesellschaft itzt auf Einmahl in Sokrates dringen, sich über diese Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter den Beschützern seiner Republik näher zu erklären, daſs sie ihnen stark genug aufgefallen seyn muſste; nur sehen wir nicht, warum sie die Erklärung nicht damahls, da es so natürlich war, sie zu fordern, sondern gerade itzt, da keine Veranlassung dazu vorhanden ist, von ihm verlangen.

Platon läſst hier seinen Sokrates abermahls (wie er schon öfters gethan hat, und in der Folge noch mehrmahl thun wird) um die Neugier der Zuhörer noch mehr zu reitzen, den Eiron spielen und sich stellen, als ob er groſses Bedenken trage sich auf eine so häkelige Materie einzulassen, da er voraus sehe, wie vielerley neue Fragen, Zweifelsknoten und Streitigkeiten sie nach sich ziehen werde. Was thut das, sagt Thrasymachus; sind wir denn nicht deſswegen hier, um uns mit interessanten Diskursen zu unterhalten? — Das wohl, versetzt jener, aber alles mit Maſs! — O Sokrates, ruft der ungenügsame Glaukon aus, was nennst du mit Maſs? Verständige Menschen würden ihr ganzes Leben lang solchen Diskursen zuhören, und noch immer nicht genug haben! — Du merkst doch, Eurybates, wem dieſs eigentlich gilt, und wozu es gesagt ist? Der Filosof hat, wie du siehst, darauf gerechnet, recht viele Glaukonen zu Lesern zu haben, und hat ihnen wenigstens seinen guten Willen zeigen wollen, ein Buch zu schreiben woran sie ihr ganzes Leben lang zu lesen haben.

Aber Sokrates macht noch immer Schwierigkeiten. Man werde, sagt er, fürs erste nicht glauben wollen, daſs eine solche Einrichtung ausführbar sey; und wenn man dieſs auch zugäbe,

so werde man doch nicht glauben, dafs sie die beste sey. Er erklärt sich also nochmahls, dafs er sehr ungern daran gehen würde diese Dinge zu berühren, aus Furcht man möchte die ganze Sache blofs für ein windichtes Projekt halten. Da aber Glaukon schlechterdings nicht von ihm abläfst, und ihn zu bedenken bittet, dafs er weder undankbare, noch unglaubige, noch übelwollende Zuhörer habe: so rückt er endlich aufrichtiger mit der Sprache heraus, und wir vernehmen zu unsrer grofsen Verwunderung: der wahre Grund seiner Schüchternheit sey eigentlich blofs, weil er selbst nicht recht überzeugt sey, dafs es mit diesem Theil der Gesetze, die er seiner Republik zu geben gedenkt, so ganz richtig stehe, und er also grofse Gefahr laufe, nicht etwa blofs sich lächerlich zu machen (denn das würde wenig zu bedeuten haben) sondern, indem er auf einem so schlüpfrigen Wege im Dunkeln nach der Wahrheit herumtappe, auszuglitschen, und, was noch schlimmer wäre, auch noch seine Freunde im Fallen mit sich nachzuziehen. Er wolle also Adrasteen zum voraus fufsfällig angefleht haben, ihm zu verzeihen, wenn das, was er itzt zu sagen vorhabe, etwa gegen seine Absicht, strafwürdig seyn sollte; denn (sagt er) ich bin der Meinung, dafs es eine kleinere Sünde sey, jemanden unvorsetzlich todt zu schlagen, als ihn in Dingen, wo es auf das, was Schön und Gut, Rechtlich und Sittlich ist, ankommt, irre zu führen; — eine Gefahr, die man allenfalls eher bey Feinden als bey Freunden laufen möchte. Siehe also zu, lieber Glaukon, wie du es angreifen willst, um mir zu einem solchen Wagestück Muth zu machen. — Wohlan denn, sagt Glaukon lachend, wenn wir ja durch das, was du sagen wirst, in einen falschen Ton gerathen sollten, so sprechen wir dich zum voraus von aller

Schuld und Strafe los. Rede also ohne Scheu. — Gut, erwiedert Sokrates, wer hier losgesprochen wird, ist dort rein, wie das Gesetz sagt: hoffentlich also wenn er es dort ist, wird er es auch hier seyn. — So laſs dich denn nichts mehr abhalten, anzufangen, sagt Glaukon, und jener entschlieſst sich endlich dazu, doch nicht ohne nochmahls zu verstehen zu geben, daſs es ihn viele Überwindung koste, und daſs er vielleicht besser gethan hätte, sich die Sache sogleich bey der ersten Erwähnung vom Halse zu schaffen. — Und wozu, um aller Götter willen! alle diese langweiligen Grimassen, welche Plato seinen verkappten Sokrates hier machen läſst? Ists Ernst oder Scherz? Im letztern Fall konnte wohl nichts unzeitiger seyn (um kein härteres Wort zu gebrauchen) als in einer solchen Sache den Spaſs so weit zu treiben; bittet er aber Adrasteen (mit der man sonst eben nicht zu scherzen pflegt) in vollem Ernst um Nachsicht, und ist es wirklich zweifelhaft, ob die neuen Gesetze, die er seiner Republik zu geben gedenkt, gut, gerecht und geziemend sind: was in aller Welt nöthigte ihn sie zu geben? zumahl, da der Zweck, wozu er diese Republik erdichtete, bereits erreicht ist, und vollkommen erreicht werden konnte, ohne daſs die Rede davon zu seyn brauchte, wie die junge Brut in derselben gezeugt und abgerichtet werden sollte? Und wie kommt es, wofern sein Zaudern und Achselzucken nicht eine platte und aller öffentlichen Ehrbarkeit spottende Spaſsmacherey ist, daſs er, so bald er über der Darlegung seiner widersinnischen Ehegesetze ein wenig warm wird, auf Einmahl aller seiner vorigen Ängstlichkeit vergiſst, und so positiv und zuversichtlich mit den anstöſsigsten Behauptungen herausrückt, als ob sich nicht das geringste mit Vernunft dagegen einwenden lieſse, und als ob

er auf lauter so gefällige Leser rechne, wie sein vom Zuhören berauschter Freund Glaukon, der für die paradoxesten Sätze immer die eilfertigste Beystimmung in Bereitschaft hat? — Ich gestehe, daſs ich auf diese Fragen keine Antwort weiſs.

Übrigens, lieber Eurybates, wirst du mir hoffentlich eine ausführliche Beurtheilung dieses Theils der Platonischen Republik (dem ich ungern seinen rechten Nahmen geben möchte) um so geneigter nachlassen, da, so viel ich selbst sehe und von andern höre, allenthalben nur Eine Stimme darüber ist. Das Unwahre, Ungereimte und Unnatürliche in diesen Ehegesetzen liegt freylich so unverschämt nackend vor allen Augen da, daſs der erste Eindruck nicht anders als unserm Filosofen nachtheilig seyn kann; zumahl da sein Sokrates gerade die auffallendsten Verordnungen mit der gefühllosesten Kaltblütigkeit vorträgt, und z. B. von dem anbefohlenen Abtreiben oder Aussetzen der Kinder, die aus der Vereinigung der Männer unter dreyſsig und über fünf und funfzig Jahren mit Weibern unter zwanzig und über vierzig etwa erfolgen möchten, nicht anders spricht, als ob die Rede von jungen Hunden oder Katzen wäre. Freylich ist diese Sprache dem Gesichtspunkt gemäſs, woraus er diesen Gegenstand betrachtet; indessen konnte er doch, wie verliebt er auch in sein System seyn mag, leicht voraussehen, daſs sein Grundsatz, „das Verfahren bey Paarung der Pferde und Hunde, wenn man eine gute Zucht erhalten will, müsse, ohne alle Einschränkung und in der gröſsten Strenge, auch auf die Menschen angewandt werden;“ und die männliche gymnastische Erziehung, die er (diesem Grundsatz zu Folge) den menschlichen Stuten und Fähen, die zur Paarung mit den menschlichen Hengsten und Rüden seiner

kriegerischen Bürgerklasse bestimmt sind, mit allen den unsittlichen und zum Theil unmenschlichen, der Natur Trotz bietenden Gesetzen, wodurch er die Gemeinschaft der Weiber und Kinder in seiner Republik unschädlich und zweckmäſsig zu machen vermeint, — er konnte, sage ich, leicht genug voraus sehen, daſs dieses, gegen das allgemeine Gefühl so hart anrennende Paradoxon, in einem so zuversichtlichen Ton und so kaltblütig vorgebracht, alle seine Leser empören, und das Gute, so er etwa durch die vortrefflichen Partien dieses wichtigsten aller seiner Werke hätte stiften können, bey vielen, wo nicht bey den meisten, unkräftig machen und vernichten werde.

Aber gerade der Umstand, daſs er stockblind hätte seyn müssen, um dieſs nicht voraus zu sehen, und daſs er sich dennoch nicht dadurch abschrecken lieſs, muſs uns billiger Weise auf einen Punkt aufmerksam machen, der, wenn wir gerecht gegen ihn seyn wollen, nicht übersehen werden darf; nehmlich auf den Gesichtspunkt, aus welchem er selbst die Sache angesehen hat. Denn ich müſste mich sehr irren, oder dieſs würde uns begreiflich machen, wie es zugegangen, daſs ein Mann wie Er sein eigenes Gefühl so seltsam übertäuben konnte, um baaren Unsinn für Aussprüche der höchsten Vernunft zu halten? — Plato scheint mir von den Geometern und Rechnern angenommen zu haben, daſs er immer gewisse Begriffe und Sätze, als an sich selbst klar, ohne Beweis (wenigstens ohne strengen Beweis) voraussetzt, aus diesen aber sodann mit der genauesten Folgerichtigkeit alles ableitet, was sowohl aus ihnen selbst, als aus ihrer Verbindung mit andern Begriffen und Sätzen gleicher Art, durch Schlüsse herausgebracht werden kann. Wo von Zahlen, Linien und Winkeln die Rede ist, kann diese Art

zu räsonnieren nicht leicht irre führen; oder, wofern dieſs auch begegnen sollte, so ist der Irrthum wenigstens leicht und sicher zu entdecken: aber wo es um Auflösung solcher Aufgaben zu thun ist, die den Menschen und dessen Thun und Lassen, Wohl- oder Übelbefinden, vornehmlich seine ursprüngliche Natur, seine innere Organisierung, seine Verhältnisse zu den übrigen Dingen, seine Anlagen, seinen Zweck, seine Erziehung und Bildung für das gesellschaftliche, bürgerliche und kosmopolitische Leben, und andere hierher gehörige Gegenstände betreffen, kurz, bey Gegenständen, an welche man weder Meſsschnur noch Winkelmaſs anlegen kann, findet jene Methode keine sichere Anwendung. Der Mensch läſst sich nicht, wie eine regelmäſsige geometrische Figur, in etliche scharf gezogene gerade Linien einschlieſsen; und es sind vielleicht noch Jahrtausende einer anhaltenden, eben so unbefangenen als scharfsichtigen Beobachtung unsrer Natur vonnöthen, bevor es möglich seyn wird, nur die Grundlinien zu einem ächten Modell der besten gesellschaftlichen Verfassung für die wirklichen Menschen zu zeichnen; und selbst dieses Modell würde für jedes besondere Volk, durch dessen eigene Lage und die Verschiedenheit der Zeit- und Ortsumstände, auch verschiedentlich bestimmt und abgeändert werden müssen. Aber auf alles dieſs nimmt ein Plato keine Rücksicht; und da seine Nefelokokkygia nicht auf der Erde, sondern in den Wolken, d. i. so viel als Nirgendswo existiert, und nicht mit fysischen Menschen, wie die Natur sie in die Welt setzt, sondern mit menschenähnlichen Fantomen von seiner eigenen Schöpfung besetzt ist, so ist er freylich Herr und Meister, sowohl den Elementen seines Staats als dem Ganzen die Gesetze vorzuschreiben, deren Beobachtung am geradesten

und gewissesten zu seinem Endzweck führt. Anfangs ist es, in seiner Voraussetzung, bloſs das Gefühl körperlicher Bedürfnisse, was eine Handvoll Hirten, Ackerleute und Handwerker bewegt, den ersten Grund zu seiner Republik zu legen. Der kleine Staat erweitert sich unvermerkt; die Anzahl der Bürger nimmt zu; ihre Bedürfnisse deſsgleichen. Nicht lange, so fühlt man, daſs ohne innere und äuſsere Sicherheit der Zweck der neuen Gesellschaft nicht erhalten werden könnte; daſs zu Erzielung der innern Sicherheit gute Zucht und Ordnung, zu Handhabung der Ordnung, Gesetze, zu Vollziehung der Gesetze, eine Regierung, und zum Schutz der Regierung und des Staats überhaupt, eine bewaffnete Macht vonnöthen ist. Um nun dieſs alles seinem Ideal gemäſs so zweckmäſsig als möglich einzurichten, baut unser filosofischer Lykurg seine ganze Gesetzgebung auf zwey Grundgesetze. Das erste ist: die höchste Wohlfahrt des Ganzen soll der einzige Zweck des bürgerlichen Vereins oder des Staats seyn, also auf das Wohl eines jeden einzelnen Gliedes nur in so fern, als es ein Bestandtheil des Ganzen und eine Bedingung des allgemeinen Wohlstandes ist, Rücksicht genommen werden; folglich Jedermann verbunden seyn, für den Staat zu arbeiten, zu leben und zu sterben, und nur, in so fern er diese Bedingung erfüllt, soll er seinen verhältniſsmäſsigen Antheil an dem Wohlstand desselben nehmen dürfen. Das zweyte: zu Verhütung aller schädlichen Folgen, welche in andern Republiken daraus entstehen, wenn jedermann sich nach Willkühr beschäftigen und also auch mit Sachen, die er nicht versteht und für die er kein Talent hat, sich bemengen darf, soll jeder Bürger nur Eine Art von

Hanthierung oder Geschäfte treiben und darin die möglichste Vollkommenheit zu erreichen suchen.

Beide Grundgesetze scheinen auf den ersten Anblick ihre Richtigkeit zu haben: allein so scharf und ohne alle Einschränkung, wie Plato sie annimmt, sind sie nicht was sie scheinen, und könnten auf keinen wirklichen Staat ohne die nachtheiligsten Folgen angewendet werden. Der Irrthum liegt darin, daſs er die Bürger als organische Theile eines politischen Ganzen, d. i. als eben so viele Gliedmaſsen Eines Leibes betrachtet, welche nur durch ihre Einfügung in denselben leben und bestehen, keinen Zweck für sich selbst haben, sondern bloſs zu einem gewissen besondern Dienst, den sie dem Ganzen leisten, da sind. Da dieſs bey den Gliedmaſsen eines jeden organischen Körpers wirklich der Fall ist, so kann man freylich mit Grund behaupten: daſs die Glieder um des Leibes willen da sind, nicht der Leib um der Glieder willen. Allein mit einer bürgerlichen Gesellschaft, die aus lauter für sich bestehenden Gliedern zusammen gesetzt ist, hat es eben deſswegen eine ganz andere Bewandtniſs. Die Menschen, woraus sie besteht, haben sich (wie Plato selbst Anfangs voraussetzt,) bloſs in der Absicht vereinigt, ihre natürlichen, d. i. ihre weltbürgerlichen Rechte, in die möglichste Sicherheit zu bringen, und sich durch diesen Verein desto besser zu befinden. Hier ist es also gerade umgekehrt: der Staat ist um des Bürgers willen da, nicht der Bürger um des Staats willen. Die Erhaltung des Staats ist nur in so fern das höchste Gesetz, als sie eine nothwendige Bedingung der Erhaltung und der Wohlfahrt seiner sämmtlichen Glieder ist; nur, wenn es allen Bürgern, in so fern Jeder nach Verhältniſs und Vermögen zum allgemeinen Wohlstand mitwirkt,

verhältnifsmäfsig auch wohl ergeht, kann man sagen, dafs der Staat sich wohl befinde; und damit diefs möglich werde, darf der Einzelne in freyer Anwendung und Ausbildung seiner Anlagen und Kräfte nur so wenig als möglich, d. i. nicht mehr eingeschränkt werden, als es der letzte Zweck des Staats, mit Rücksicht auf die äufsern von unsrer Willkühr unabhängigen Umstände, unumgänglich nöthig macht. Daher ist denn auch das zweyte Grundgesetz der Platonischen Republik so vielen genauern Bestimmungen, Einschränkungen und Ausnahmen unterworfen, dafs, wofern es so scharf und streng, wie Plato will, in Ausübung gebracht würde, eben dadurch, dafs es den einzelnen Bürgern ungebührliche und unnöthige Gewalt anthut, dem Ganzen selbst weit mehr Schaden als Vortheil daraus erwachsen müfste. Doch diefs nur im Vorbeygehen; denn es gehörig auszuführen und anschaulich zu machen, würde ein gröfseres Buch erfordert, als ich, so lange noch etwas besseres zu thun ist, zu schreiben gesonnen bin.

So bald man unserm Filosofen seine beiden Grundgesetze zugegeben hat, so ist alles übrige in seiner Gesetzgebung so folgerichtig und zweckmäfsig als man nur verlangen kann. Vor allen Dingen ist nicht aufser Acht zu lassen, dafs die gänzliche Ausschliefsung von allem Eigenthum, die Gemeinschaft der Weiber und Kinder, und die männliche Erziehung, Lebensweise und Bestimmung der erstern, nur in der mittelsten der drey Bürgerklassen, in welche seine Republik zerfällt, nehmlich nur unter den bewaffneten Beschützern oder, wie man sie auch mit gutem Fug nennen könnte, den menschlichen Jagd- und Hofhunden seines Staats, Platz findet. Denn die Archonten und Räthe, welche die erste Klasse ausmachen,

sind zu alt und zu sehr im Anschauen der Ideen der Dinge und der Uridee der Ideen vertieft, um der Weiber noch zu bedürfen; und wiewohl Plato über das häusliche und eheliche Leben der dritten Klasse (die er überhaupt sehr kurz und mit einer ziemlich sichtbaren Geringschätzung abfertigt) sich nicht besonders erklärt, so läſst sich doch aus verschiedenen Äuſserungen nichts anders vermuthen, als daſs er die Gemeinschaft der Weiber für ein viel zu erhabenes und heiliges Institut ansieht, als daſs der Pöbel der Handwerker, Künstler, Krämer, Kaufleute und aller andern die sich mit Erwerb beschäftigen oder um Lohn arbeiten, daran Theil haben dürfte. In der That bringt dieſs auch die Natur der Sache mit sich; denn die Weiber und Töchter dieser Leute haben nöthigere Dinge zu thun, als den Wissenschaften und Musenkünsten obzuliegen, sich in den Palästren nackend mit den Jünglingen herum zu balgen, mit ihnen auf die Wache und in den Krieg zu ziehen u. s. f. Sie sind natürlicher Weise mit Haushaltungsgeschäften, mit Spinnen, Wirken, Kleidermachen, Kochen, Brotbacken und tausend andern Arbeiten dieser Art beladen; müssen auch — auſser der Wartung und Pflege ihrer eigenen Kinder — bey den Kindern der zweyten Klasse (wie sich aus verschiedenen Umständen schlieſsen läſst) gelegenheitlich Ammendienste thun, und was dergleichen mehr ist; kurz sie stehen in den Augen unsers Filosofen zu tief unter den edeln Heroinen, die er zu Müttern seiner Staatsbeschützer bestimmt, als daſs man glauben könnte, er wolle das hohe Vorrecht der Vielmännerey bis auf sie ausgedehnt wissen; zumahl da bey der dritten Klasse die Beweggründe gänzlich wegfallen, aus welchen er die Gemeinschaft der Weiber und Kinder in der zweyten für nothwendig hält.

Bey dieser also allein findet in Platons Republik diese aller Welt so anstöſsige Einrichtung Statt; und dazu hat er theils fysische theils sittliche Bewegursachen von so groſsem Gewicht, daſs alle entgegen stehenden in keine Betrachtung bey ihm kommen können. Seine Republik soll weder zu groſs noch zu klein, sondern gerade so seyn, daſs sie weder Verderbniſs von innen, noch Anfechtung von miſsgünstigen und streitsüchtigen Nachbarn zu befürchten habe. Die Anzahl der Bürger darf also nicht viel über eine bestimmte Zahl zunehmen; aber desto mehr ist daran gelegen, daſs sie muth- und kraftvolle, von der edelsten Ruhmbegierde und reinsten Vaterlandsliebe glühende, und mit allen zu ihrer Bestimmung erforderlichen Tugenden in vollestem Maſse begabte Jünglinge und Männer zu Beschützern habe. Der Stifter der Republik hat also diese Klasse, auf welcher die Erhaltung derselben in jeder Rücksicht beruht, mit ganz besonderer Sorgfalt ausgewählt, und zu ihrer erhabenen Bestimmung erzogen und ausgebildet. Er muſste aber auch die dienlichsten Maſsregeln nehmen, daſs eine so wichtige Körperschaft immer wieder durch gleichartige Elemente ersetzt werde, immer von eben demselben Geist beseelt bleibe, und sich dadurch in einer Art von ewiger Jugend und Unsterblichkeit erhalte. Um zwey Hauptquellen einer möglichen Ausartung auf immer zu verstopfen, muſsten diejenigen, welche bloſs für den Staat leben sollten, weder Eigenthum noch Familie haben. Die möglichste Gleichheit sollte unter ihnen herrschen; alles Gute und Böse, Arbeit und Vergnügen, Gefahr und Ruhm, Leben und Sterben immer gemeinschaftlich sey. Solche Menschen können von allem, was mein und dein heiſst, nie weit genug entfernt, und unter einander niemahls eng genug verbunden werden.

Wie gut er aber auch für dieſs alles gesorgt hätte, immer würden die Weiber alle seine Mühe zu Schanden gemacht haben, wofern ihm sein Genius nicht ein Mittel zugeflüstert hätte, diesen reitzenden Schlangen ihren Gift zu benehmen. Lieber wär' es ihm ohne Zweifel gewesen, wenn die Mutter Erde, als sie seine Krieger in voller Waffenrüstung aus ihrem Schooſs hervor springen lieſs, sie auch mit dem Vermögen begabt hätte, ihres gleichen entweder aus sich selbst, oder mit ihres gleichen hervor zu bringen. Da die Weiber nun aber Einmahl zu diesem wichtigen Geschäft leider! unentbehrlich sind, und überdieſs nicht wohl geläugnet werden kann, daſs die Neigung zum weiblichen Geschlecht gerade die Seite ist, wo die Natur den Mann am wenigsten befestigt hat: was blie dem guten Plato übrig, um zu verhindern, daſs seine braven Krieger durch den Umgang mit diesen Zauberinnen nicht geschwächt, weichlich gemacht und durchaus verdorben werden könnten, als den künftigen Müttern der Kriegs- und Staatsmänner durch eine rauhe männliche und kriegerische Erziehung so viel nur immer möglich von ihren gefährlichen Reitzungen abzustreifen, sie, so weit es die Zärte und Schlaffheit ihrer Natur gestatten möchte, zu einer Art von Androgynen zu erheben, oder wenigstens mit den Atalanten, Deianiren und Penthesileen der heroischen Zeit auf gleichen Fuſs zu setzen? Durch dieses Mittel war nun zwar für eine derbe und kräftige Nachkommenschaft gesorgt: aber wenn er den Vätern erlaubt hätte, in eine monogamische Verbindung mit den Müttern zu treten, würden zwey mächtige Naturtriebe, die Liebe zu den eignen Kindern und die wechselseitige Zuneigung des Mannes zu der Mutter, des Weibes zu dem Vater ihrer gemeinschaftlich Erzeugten, zum Nachtheil der

Vaterlandsliebe ins Spiel gesetzt worden seyn, und die unvermeidlich aus dem Stande der Ehe hervor gehenden besondern Familien-Verhältnisse würden, so zu sagen, eine Menge kleiner Staaten im Staat erzeugt haben, wobey sich die Grundsätze, der Geist und die Tugend des letztern unmöglich lange in ihrer ersten Reinheit hätten erhalten können. Mit Einem Wort, es bedurfte nichts als die bloſse Beybehaltung der gewöhnlichen Ehe, um aus unsrer Platonischen Republik an Sich (dieser vollkommensten oder vielmehr einzigen, in welcher, nach Plato, die reine Idee der Republik sichtbar dargestellt ist) ein so armseliges Ding von einer gemeinen heillosen Alltagsrepublik zu machen, wie man ihrer in Griechenland, klein und groſs, zu Hunderten zählt. Es blieb ihm also, um der Verderbniſs des Staats von dieser Seite den Zugang auf ewig zu versperren, kein anderes Mittel, als die Gemeinschaft der Weiber und Kinder zu einem Grundgesetz zu machen. Jeder Soldat der Republik erhielt dadurch ein unbestimmtes Recht an alle Frauen und Jungfrauen seiner Klasse, keiner ein ausschlieſsliches an Eine. Die Liebe in der eigentlichen Bedeutung des Worts fand hier keine Statt; das Zeugungsgeschäft sollte als eine rein fysische oder thierische Sache behandelt werden, wobey es bloſs darum zu thun wäre, sich einer Pflicht gegen den Staat zu entledigen, und also auf selbstsüchtige Befriedigungen keine Rücksicht genommen würde. Man muſs gestehen, unser Filosof thut sein Bestes, um einer sich aufdringenden Vergleichung seiner so genannten Ehen mit dem ungefähren momentanen Zusammenlaufen jener kaum durch die Gestalt vom Vieh unterschiedenen Waldmenschen, welche man sich gewöhnlich als die Stammältern des menschlichen Geschlechts vorstellt, zuvor zu

kommen. Vor dem zwanzigsten Jahre der Weiber und dem dreyſsigsten der Männer erklärt das Gesetz alle Befriedigungen des Triebes, von welchem hier die Rede ist, für unrechtmäſsig, unheilig und sakrilegisch. Der Tag, an welchem eine Anzahl von Jünglingen und Mädchen das gesetzmäſsige Alter zur Platonischen Ehe erreicht haben, ist ein republikanisches Fest, das mit Opfern, Gebeten, und von den Dichtern der Republik besonders dazu verfertigten Epithalamien aufs feierlichste begangen wird. Jede Verbindung zwischen einem Jüngling und einem Mädchen (wiewohl sie nur für den Augenblick gilt) wird von den Archonten, vermittelst eines künstlichen Looses angeordnet, wodurch immer die schönsten, stärksten und muthigsten zusammen kommen, die schlechtern hingegen lauter Nieten ziehen; eine Veranstaltung, welche zu Verhütung aller schlimmen Folgen, die aus dieser durch das gemeine Beste nothwendig gemachten Übervortheilung der armen Schlechtern, wenn sie bekannt würde, zu befürchten wären, ein Staatsgeheimniſs bleiben muſs. Von diesem ersten groſsen Kopulazionstage an, zählen die Glücklichen, welche von den Archonten mittelst dieses heiligen patriotischen Betrugs würdig und tauglich erfunden wurden, der Republik Kinder zu geben, die Weiber zwanzig, die Männer sechs und zwanzig Jahre, während deren ihnen die Pflicht obliegt, sich von dieser Seite, um den Staat so verdient zu machen, als ihnen nur immer möglich ist. Alle Kinder, welche binnen dieser Zeit geboren werden, nennen jeden dieser in Diensten der Republik stehenden Zeuger, Vater, jede dieser Gebärerinnen, Mutter, und werden hinwieder von ihnen Söhne und Töchter genannt; aber dafür ist gesorgt, daſs kein Vater und keine

Mutter ihre leiblichen Kinder unterscheiden, noch von diesen unterschieden werden könne. Denn in dieser Klasse, wo niemand etwas eigenes haben darf, ist es auch nicht erlaubt ein eigenes Kind und einen eigenen Vater zu haben. Alle, die in dem Lauf einer Generazion von fünf und zwanzig Jahren geboren werden, nennen sich Brüder und Schwestern, und erhalten, nachdem sie das gesetzmäſsige Alter erreicht haben, auf obige Weise von den Archonten die Erlaubniſs, für die Fortdauer der Republik zu arbeiten. Vor dieser Zeit aber ist z. B. einem Jüngling von sechs oder acht und zwanzig Jahren nicht erlaubt, ein Mädchen von siebzehn oder achtzehn zur Mutter zu machen, wie entschieden auch immer ihre beiderseitige Tüchtigkeit, und wie dringend ihr innerer Beruf dazu seyn möchte, da sie täglich auf der Palästra handgemein mit einander zu werden Gelegenheit haben; und sollte gleichwohl ein solcher unglücklicher Fall sich ereignen, so muſs die Frucht der gesetzwidrigen Verbindung abgetrieben, oder, wenn sie dennoch Mittel findet lebendig ans Tageslicht zu kommen, sogleich als der Ernährung unwürdig auf die Seite geschafft werden. Zwischen Ältern und Kindern, d. i. zwischen Männern und Frauen von der ersten Generazion mit Frauen und Männern von der zweyten und dritten findet (da jene zu diesen Kraft des Gesetzes sich als Ältern und Groſsältern verhalten) keine gesetzmäſsige Begattung Statt; und überhaupt ist es eine der heiligsten Pflichten der Regierer des Staats, den Zeugungstrieb bey ihren Bürgern so viel als möglich einzuschränken, und ja nicht mehr Kinder aufkommen zu lassen, als nach Beschaffenheit der Umstände nöthig sind, damit der Staat sich immer bey gleicher Stärke erhalte; woraus klar ist, daſs sie auch von Zeit zu Zeit

für einen tüchtigen Krieg zu sorgen haben. Denn es brauchte nur einen hundertjährigen Frieden, um die Regierung in die gefährliche Nothwendigkeit zu setzen, das vorbesagte Loos so einzurichten, daſs von hundert Paar Jünglingen und Mädchen wenigstens drey Viertel zu einer unfreywilligen Unfruchtbarkeit verdammt werden müſsten, wofern die Menge der Kinder, denen der Eintritt ins Leben an der Pforte versagt wird, nicht auf eine so ungeheure Zahl steigen sollte, daſs dem Platonischen Sokrates selbst, wie kaltblütig er auch diese Dinge ansieht, bey ihrer Überrechnung die Haare um seinen Glatzkopf zu Berge stehen müſsten.

Alle diese und eine Menge anderer Ungereimtheiten und Abscheulichkeiten, die sich jedem Unbefangenen bey diesem Theil seiner Gesetzgebung aufdringen, verschwinden in Platons Augen vor dem groſsen Grundsatz: daſs die höchste denkbare Vollkommenheit des Staats der einzige Zweck desselben, und der einzelne Bürger nur in so fern für Etwas zu rechnen sey, als er bloſs für das Ganze lebt, und immer bereit ist, diesem seine natürlichsten Triebe und gerechtesten Ansprüche aufzuopfern. Ob der Staat solche Opfer zu fordern berechtigt sey, ist bey ihm keine Frage; auch lehrte ihn die in Sparta so lange Zeit befolgte Gesetzgebung Lykurgs, daſs es möglich sey, Menschen so zu erziehen und zu bilden, daſs man ihnen alles, selbst das Unnatürlichste, zumuthen kann. Er trug also um so weniger Bedenken, die Hauptzüge des Spartanischen Instituts in seiner Republik noch weiter und bis zu einer Konsequenz zu treiben, die, wie ein eiserner Streitwagen, alles was ihr entgegen steht zu Boden tritt, und über alle Bedenklichkeiten und Rücksichten, d. i. über die Köpfe und Eingeweide der Menschen

weg, in gerader Linie auf das Ziel losrennt, das sie sich vorgesteckt hat.

In wie fern ihn diese Betrachtungen rechtfertigen oder entschuldigen können, lass' ich dahin gestellt seyn; mir ist wenigstens gewiſs, daſs er in allem, was uns an seinem idealischen Sparta am anstöſsigsten ist, treulich und ohne Gefährde zu Werke ging, und z. B. auf unsre Bedenklichkeit, der abgezweckten höhern Vollkommenheit seiner Republik alle Jahre etliche hundert neugeborne Menschlein zum Opfer darzubringen, mit eben dem naserümpfenden Mitleiden herabsehen wird, womit sein Sokrates sich über „die lächerliche Weisheit“ derjenigen aufhält, die das Ringen nackter Mädchen mit nackten Jünglingen auf der Palästra ungeziemend finden. Ich zweifle daher auch keinen Augenblick, daſs er wenig verlegen seyn würde, für jeden andern Einwurf, der ihm gegen seine Erziehungs- und Begattungsgesetze gemacht werden könnte, auf der Stelle eine Antwort zu finden; wiewohl er es nicht der Mühe werth gehalten zu haben scheint, die mancherley Schwierigkeiten voraus zu sehen, welche sich der Ausführung dieser — der Natur, dem sittlichen Gefühl und den Grazien zugleich Hohn sprechenden — Gesetze entgegen thürmen. Bey einem Filosofen, der seine Geistesaugen immer nur auf die ewigen und unveränderlichen Urbilder der Gattungen und Arten geheftet hält, kommen die Einzelnen Dinge, als bloſse vorübergleitende Schemen oder unwesentliche Wolken- und Wasserbilder, in keine Betrachtung; und da er alle die Knoten, in welche die Meinungen, Neigungen, Bedürfnisse und Leidenschaften der Menschen im gesellschaftlichen Leben sich unaufhörlich verwickeln und durch einander schlingen, immer mit

einem einzigen Grundsatz wie mit einem zweyschneidigen Schwert zerhauen kann, warum sollte er sich die Mühe geben sie auflösen zu wollen?

Etwas, worüber er indessen nicht so leicht zu entschuldigen seyn dürfte, sind die kleinen Widersprüche mit sich selbst, die seinem redseligen Sokrates hier und da in dem Feuer, womit er seine Behauptungen vorträgt, zu entwischen scheinen. Hierher gehört (um nur ein paar Beyspiele anzuführen) wenn er, um die gymnastische Nacktheit seiner künftigen Soldatenfrauen zu rechtfertigen, sich auf Einmahl in die Moral der Sofisten verirrt, und kein Bedenken trägt, den Satz „alles Nützliche ist auch ehrbar und anständig, und nur das Schädliche ist schändlich," für eine ausgemachte Wahrheit zu geben. Unglücklicher Weise begegnet ihm diese Verirrung eine Weile hernach noch ein Mahl, da von den Belohnungen die Rede ist, wodurch die Beschützer des Staats aufgemuntert werden sollen, im Kriege sich durch tapfere Thaten auszuzeichnen. Wer, der den ehrwürdigen Sohn des Sofroniskus gekannt hat, muſs sich nicht in Platons Seele schämen, wenn er seinen untergeschobenen Sokrates zum Gesetz machen läſst: „daſs es, so lange ein Feldzug daure, Niemanden erlaubt seyn solle, sich den Küssen eines ausgezeichneten Braven zu entziehen, damit dieser, der Gegenstand seiner Leidenschaft möge nun ein Mann oder ein Weib seyn, desto mehr angereitzt werde, nach dem ersten Preis der Tapferkeit zu ringen?" — Dieſs ist doch wohl eine von den Stellen, deren ich oben erwähnte, wo der verkappte Sokrates seines angenommenen Karakters plötzlich vergiſst, und in den sich selbst spielenden Plato zurück sinkt?

Noch ein Beyspiel von Widerspruch mit sich selbst ist mir im sechsten Buch aufgefallen, wo er über die parasitische Gefälligkeit der Sofisten gegen die Vorurtheile, Neigungen und Unarten des grofsen Haufens, (d. i. dessen, was man in demokratischen Staaten den Pöbel, oder mit einem urbanern Wort das Volk nennt) und die schädlichen Eindrücke, die dadurch auf die Jugend gemacht würden, viel Wahres sagt, und bey dieser Gelegenheit von dem besagten grofsen Haufen unter dem Bild eines grofsen und starken Ochsen oder Bullenbeissers eine wahrlich nicht geschmeichelte Schilderung macht, sondern ihm ohne alle Schonung so viel Böses nachsagt, dafs Timon der Menschenhasser selbst damit hätte zufrieden seyn können; bald darauf aber, da seine Konvenienz erfordert die Sache von einer andern Seite in einem mildern Lichte zu sehen, die Partey des nehmlichen grofsen Haufens nimmt, von ihm als einem gar sanften gutartigen Thiere spricht, und alle Schuld seines Hasses gegen die ächten Filosofen auf die unächten schiebt.

Übrigens ist es eine glückliche Eigenheit unsers Filosofen, dafs er nach jeder beträchtlichen Verfinsterung, die er, so oft seine Fantasie zwischen seinen Verstand und seine Leser tritt, zu erleiden scheint, sich sogleich durch irgend eine desto glänzendere Ausstrahlung wieder in die ihm gebührende Achtung zu setzen weifs. Ein Beyspiel hiervon ist in diesem fünften Buch die Vorschrift, wie seine Staatsbeschützer sich im Kriege gegen den Feind zu verhalten haben; eine Gelegenheit, die er mit eben so vieler Feinheit als Freymüthigkeit benutzt, um den Griechen seiner Zeit einen Spiegel vorzuhalten, worin sie vor ihren eigenen Augen als eine rohe Art von Barbaren erscheinen müssen, deren gewohntes Verfahren in ihren ewigen Fehden unter einander

mit den Regeln einer gesunden Staatsklugheit nicht weniger als mit den Gesetzen der Gerechtigkeit und Menschlichkeit in dem auffallendsten Widerspruch steht. Diese Stelle ist, meines Erachtens, eine der schönsten in diesem ganzen Werke, und du wirst mir hoffentlich zugeben, Eurybates, daſs die Schuld nicht an Plato liegt, wenn er durch die heilsamen Wahrheiten, die er Euch darin stärker und einleuchtender als irgend einer von euern Rednern ans Herz legt, seiner Vaterstadt und der ganzen Hellas nicht den wesentlichsten Dienst geleistet hat. Daſs dieſs wenigstens seine Absicht war, ist um so weniger zu bezweifeln, da dergleichen Seitenblicke auf seine Zeitgenossen und Mitbürger in diesem Dialog häufig genug vorkommen, um uns über einen der wichtigsten Zwecke des Ganzen einen bedeutenden Wink zu geben.

Was ich gleich Anfangs meiner Briefe über die Republik Platons gegen den Vorwurf, daſs es diesem Werk an kunstmäſsiger Anordnung fehle, erinnert habe, scheint sich unter andern auch durch die feinen Wendungen zu bestätigen, womit der Verfasser gegen das Ende des fünften Buchs dem Dialog unvermerkt eine solche Richtung giebt, daſs er eine (dem Anschein nach) ungesuchte Gelegenheit erhält, in den beiden folgenden Büchern die Grundlehre seiner ganzen Filosofie auf eine faſslichere und poetischere Art, als in andern seiner frühern Dialogen, vorzutragen; eine Gelegenheit, die er, wiewohl sie ihn von dem Hauptgegenstand entfernt, und zu einer weitläufigen episodischen Abschweifung verleitet, um so weniger aus den Händen läſst, weil die Abschweifung in der That bloſs anscheinend und vielmehr das einzige Mittel ist, seiner Republik eine Art von hypothetischer Realität zu geben, woran wenigstens

alle die Leser sich genügen lassen können, die der magischen Täuschung eben so willig und zutraulich als die beiden Söhne Aristons entgegen kommen. Daſs er uns übrigens auch auf diesem Spaziergang, den wir mit ihm machen müssen, durch eine Menge unnöthiger Krümmungen in einem unaufhörlichen Zikzak herumführt, der uns das Ziel, worauf wir zugehen, immer aus den Augen rückt, ist nun Einmahl die Art des Platonischen Sokrates, die man sich, in so fern sie zuweilen das Interesse des Dialogs unterhält und erhöht, recht gern gefallen lieſse, wenn er nur einiges Maſs darin halten wollte; denn wirklich ist es oft schwer sich einer Anwandlung von Ungeduld zu erwehren, wenn er bald einen Satz, wie z. B. „Seyn ist von Nichtseyn verschieden" in eine oder zwey Fragen verwandelt, bald die schlichtesten Fragstücke auf eine so spitzfündige und verfängliche Art vorbringt, daſs man sich keine andere Absicht dabey denken kann, als das schale Vergnügen, den Gefragten in Verlegenheit zu setzen und zu einer einfältigen Antwort zu nöthigen. Bey allem dem muſs ich gestehen, daſs etwas Attisches in dieser Art sich in Gesellschaften mit einander zu unterhalten ist, und ich zweifle nicht, Eurybates, daſs dir die Pseudo-Sokratische Manier, wie Plato diese neckische Art von Ironie in seinen Dialogen behandelt, wenn gleich nicht immer angenehm, doch gewiſs bey weiten nicht so auffallend vorkommen wird als mir. Dieſs sey also das letzte Mahl daſs ich darüber wehklage, wiewohl in den fünf Büchern, die ich noch vor mir habe, die Anreitzung dazu oft genug vorkommen wird. Und nun wieder in unsern Weg!

Glaukon scheint von der Schönheit der neu errichteten Republik so bezaubert, daſs er sich nicht enthalten kann, den Filosofen, der die Miene hat als ob er von der innern Verfassung derselben und von ihren unendlichen Vorzügen vor den gewöhnlichen noch viel zu sagen gedächte, etwas rasch zu unterbrechen. Von allem diesem, meint er, wüſsten sie bereits genug, um sich das, was etwa noch zurück geblieben sey, selbst sagen zu können; die groſse Frage, auf welche Alles ankomme, sey itzt bloſs: ob diese herrliche Republik unter die möglichen Dinge gehöre? Sokrates stellt sich, nach seiner Gewohnheit, als ob ihm diese Frage sehr ungelegen komme; er spricht von dem Unternehmen sie zu beantworten als von einem halsbrechenden Wagestück, und sucht das Ansinnen seines jungen Freundes dadurch von sich abzulehnen, daſs er ihn bereden will, seine Republik könnte als Ideal und Kanon, woran man die Grade der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit aller gegenwärtigen und künftigen Republiken messen könne, immer noch gute Dienste thun, wenn gleich ihre Möglichkeit nicht erwiesen werden könnte. Meinst du etwa (fragt er den Glaukon) ein Mahler, der das Modell eines vollkommen schönen Mannes oder Weibes in der höchsten Vollendung seiner Kunst aufgestellt hätte, würde darum ein schlechterer Mahler seyn, wenn er nicht zu zeigen vermöchte, wie es möglich sey, daſs ein Mensch so schön seyn könnte? Diese Ausflucht ist, mit Platons Erlaubniſs, ein bloſser Taschenspielerkniff; denn es ist ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen dem Mahler, von dem er hier spricht, und zwischen ihm selbst als Mahler der vorgeblichen vollkommensten Republik. Freylich braucht z. B. Zeuxis die

Möglichkeit seiner Helena nicht zu beweisen; aber warum diefs? Weil er sie uns unmittelbar vor die Augen gestellt hat, und (voraus gesetzt ihre Schönheit sey in der That untadelig) Jedermann, der sie anschaut, sich selbst gestehen mufs, er verlange nichts Schöneres zu sehen. Damit ist denn auch Jedermann zufrieden, und kümmert sich wenig darum, ob jemahls ein sterbliches Weib eine so schöne Tochter geboren hat oder künftig gebären wird; genug, dafs uns der Mahler von der Möglichkeit einer so hohen Schönheit durch den Augenschein überzeugt hat. Es fehlt aber viel, dafs es mit Platons Republik derselbe Fall sey; der Augenschein ist nicht zu ihrem Vortheil; die Stimmen der Anschauer sind wenigstens sehr getheilt, und gegen einen, der sie so herrlich findet als sie unserm in sein eignes Werk verliebten Pygmalion vorkommt, sehen wir zwanzig, denen sie ein sehr unvollständiges, übel mit sich selbst übereinstimmendes, überladenes und unnatürliches Fantom von einer Republik scheint, von welcher der Stenge nach zu beweisen ist, dafs ihres gleichen unter den Menschen, so lange sie ihre dermahlige Natur behalten werden, weder entstehen, noch, wofern sie auch (wie andere Mifsgeburten) durch eine zufällige Verirrung der Natur jemahls ans Tageslicht kommen sollte, lange genug leben könnte, dafs es der Mühe werth wäre zu sagen sie sey da gewesen. Der Platonische Sokrates kann sich also der Pflicht, die Möglichkeit seines politischen Kanons darzuthun, mit Recht nicht entziehen; und er selbst scheint diefs so gut zu fühlen, dafs er dem ehrlichen, durch seine Indukzion zu schnell irre gemachten Glaukon von freyen Stücken einen Vorschlag zur Güte thut, indem er ihn fragt: ob er zufrieden seyn wollte, wenn ihm gezeigt würde, wie eine

seinem Ideale wenigstens sehr nahe kommende Republik zur Wirklichkeit gelangen könnte? Glaukon ist so billig sich diesen Vorschlag gefallen zu lassen, und Sokrates rückt, nach mehrmahligem Achselzucken, dem vorgeblichen halsbrechenden Wagestück so nahe, daſs er bekennt: um allen unsern Republiken eine andere ungleich bessere Gestalt zu geben, bedürfte es nur einer einzigen Veränderung; aber freylich wäre dieses Einzige weder etwas Kleines noch Leichtes, wiewohl nichts Unmögliches. — „Und was ist es denn?" fragt Glaukon. — Weil es doch Einmahl heraus muſs, erwiedert Jener, will ich es ja wohl sagen, wiewohl ich Gefahr laufe, von dem ausgelassensten Gelächter, wie von einer ungeheuren Welle, überschwemmt und in den Grund gelacht zu werden; — es ist: „So lange nicht entweder die Filosofen die einzigen Regenten der Staaten sind, oder diejenigen, die man gegenwärtig Könige und Gewalthaber nennt, wahrhaft und in ganzem Ernst filosofieren, so daſs die höchste Gewalt im Staat und die Filosofie in einem und eben demselben Subjekt zusammen treffen, und alle, die sich nur auf eine von beiden beschränken, schlechterdings von der Staatsverwaltung ausgeschlossen werden: so lange, lieber Glaukon, ist gegen die Übel, welchen die bürgerliche Gesellschaft, ja das ganze Menschengeschlecht unterliegt, kein Rettungsmittel, — und bis es dazu kommt, wird auch die Republik, von welcher bisher die Rede zwischen uns war, weder möglich werden, noch das Licht der Sonne sehen!"

In der That hatte der verkappte Plato hohe Ursache, ungern mit einer Behauptung heraus zu rücken, von welcher so leicht voraus zu sehen war, daſs sie eben so stark gegen alle herrschende Begriffe und Vorurtheile als gegen das Interesse der

jetzigen Machthaber anrannte, und wenn sie gleich bey den Meisten nur ein lautes Gelächter über ihre Ungereimtheit erregen würde, von den dermahligen Regierern selbst, als eine gefährliche und nur durch die politische Nullität unsers Filosofen verzeihlich gemachte Lehre, mit Unwillen angesehen werden müſste. Aber auf was für einen Empfang muſste er sich erst gefaſst halten, nachdem man aus dem folgenden sechsten und siebenten Buch verständigt worden war, was er unter dieser Filosofie und diesen Filosofen, welche die Welt ausschlieſslich regieren sollten, verstehe! Daſs er nehmlich keine andre Filosofie für ächt gelten lasse, als seine eigene, und also sein groſses politisches Geheimmittel gegen alle die Menschheit drückende Übel darauf hinaus laufe: daſs alle Regenten zu Platonen werden, oder vielmehr (da dieſs, wenn sie auch wollten, nicht in ihrer Macht steht) daſs der einzige mögliche und wirkliche Plato, Aristons und Periktyonens Sohn, zum Universalmonarchen des Erdkreises erhoben werden müſste, wofern das Reich der Themis und die goldne Zeit des alten Kronos wiederkehren sollte? Wenn nun aber auch zu dieser einzigen kleinen Veränderung, wie heilbringend sie immer für das gesammte Menschengeschlecht wäre, nicht die mindeste Hoffnung vorhanden ist, wofür will er daſs wir seine Republik ansehen sollen?

Doch, dem sey wie ihm wolle, das groſse Wort ist nun Einmahl gesprochen, und wir können uns auf unsern Mann verlassen, daſs er, seiner verstellten Schüchternheit oder Schamhaftigkeit ungeachtet, keinen Augenblick verlegen ist, wie er sich aus dem Handel ziehen wolle. Er hat sich eines mächtigen Zauberworts bemeistert, womit er sich gegen Hieb und Stich fest machen, womit er, wie man eine Hand umkehrt,

Berge versetzen und Meere austrocknen, womit er Alles in Nichts, und Nichts in Alles verwandeln kann. Das Bild, das kein Bild ist — des Dings das kein Ding ist, weil es weder von den Sinnen ertastet, noch von der Einbildungskraft dargestellt, noch vom Verstande gedacht und bezeichnet werden kann, mit einem Wort, die Idee des Dings an sich, das wahre unaussprechliche Wort der Platonischen Mystagogie, die formlose Form dessen was keine Form hat. — Was ist unserm dialektischen Thaumaturgen nicht mit diesem einzigen *Aski Kataski* 4) möglich? Ja, wenn unter dem Wort Filosof so ein Mensch gemeint wäre, wie unsre gewöhnlich so genannten Filosofen, Sofisten, Allwisser, Liebhaber und Kenner des vermeinten Wahren, Schönen und Guten, welches mit den Augen gesehen, mit den Ohren gehört, mit irgend einem äußern oder innern Sinn gefühlt, von der Einbildungskraft gemahlt, von der plastischen Kunst gebildet, vom Verstand erkannt, von der Sprache bezeichnet, und im wirklichen Leben als Mittel zu irgend einem Zweck oder als Zweck irgend eines Mittels, als Ursache irgend einer Wirkung oder Wirkung irgend einer Ursache, gebraucht werden könnte: wenn solche Filosofen die Welt regieren sollten, dann, meint er, würde sie freylich um kein Haar besser regiert werden als dermahlen. Aber der Filosof, der an der Spitze seiner Republik stehen soll und an der Spitze des ganzen menschlichen Geschlechts zu stehen verdient, ist ein ganz anderer Mann; der hält es unter seiner Würde, sich mit Betrachtung und Erforschung all des armseligen Plunders der materiellen und einzelnen Dinge, abzugeben, welche (wie der verkappte Sokrates dem ehrlichen Glaukon mit seiner gewöhnlichen dialek-

tischen Taschenspielerkunst sehr wortreich und auf mehr als Eine Manier vorspiegelt) weder Etwas noch Nichts, sondern eine Art von Mitteldingen zwischen Nichts und Etwas sind. Das hauptsächlichste, wo nicht einzige Geschäft seines Lebens ist, sich auf den Stufen der Arithmetik, Geometrie und Dialektik zur Betrachtung der einfachen und unwandelbaren Ideen der Dinge, und von diesen übersinnlichen Wesen bis zum mystischen Anschauen des höchsten *Ontôs On* oder Urwesens aller Wesen zu erheben, über welches, als etwas an sich Unbegreifliches und Unaussprechliches, ihm eine deutliche Erklärung nicht wohl zuzumuthen ist; und da er durch diese gänzliche Versenkung seines Geistes in das, was an sich Wahr, Schön Gerecht und Gut ist, nothwendig selbst durch und durch wahr, edel, gerecht und gut werden muſs: wo könnten wir einen Sterblichen finden, welcher tauglicher und würdiger wäre, die Welt zu regieren, als Er?

Alles dieſs aus einander zu setzen, und nach seiner Manier zu beweisen, d. i. seinen glaubigen Zuhörern durch weit ausgeholte Fragen, Indukzionen, allegorische Gleichnisse und subtile Trugschlüsse weiſs zu machen, beschäftigt unsern Sokrates in dem gröſsten Theil des sechsten und siebenten Buchs; und da die Natur des Dialogs ihm völlige Freyheit läſst sich nach Belieben vorwärts und seitwärts zu bewegen, und sich über Dieses und Jenes, was er mit Vortheil in ein helleres Licht zu setzen glaubt, mit Gefälligkeit auszubreiten, so war natürlich, daſs er — bey Gelegenheit der Schilderung des ächten Filosofen, der bis zum Wahren und Schönen selbst vorzudringen und es in seinem Wesen anzuschauen vermag, im Gegensatz mit den eingebildeten Allwissern und Filodoxen,

die ihre Meinungen von den Dingen für die Wahrheit selbst ansehen — über die Quellen der Vorurtheile, welche der groſse Haufe, besonders in den höhern Klassen, gegen die ächten Filosofen heget, über die Ursachen, warum man sie mit anscheinendem Recht für unnütze und vornehmlich zum Regieren ganz untaugliche Leute halte, und über den Grund, warum auch die Filosofen ihres Orts mit Verwaltung solcher heilloser Republiken, wie die gegenwärtigen alle seyen, nichts zu thun haben mögen — sich alles dessen, was er vermuthlich schon lange auf dem Herzen hat, mit vieler Freymüthigkeit entledigt. Dieser Theil des sechsten Buchs, wo Adimanth wieder an die Rede kommt, und durch den Versuch einer Rechtfertigung des popularen Vorurtheils gegen die Filosofen den Sokrates auffordert, sich umständlicher über diese Materie vernehmen zu lassen, scheint mir (dem persönlichen Antheil, welchen Plato an der Sache nimmt, gemäſs) mit vorzüglichem Fleiſs ausgearbeitet zu seyn; und ausnehmend schön ist unter andern, was er den Sokrates (den ich hier wieder erkenne und reden zu hören glaube) von den Ursachen sagen läſst, woher es komme, daſs wahrhaft weise und gute Menschen so selten sind, und so manche Jünglinge, mit den herrlichsten Anlagen, der hohen Bestimmung, zu welcher die Natur sie ausgerüstet hatte, unglücklicher Weise für den Staat und für sich selbst, gänzlich verfehlen, ja desto schädlichere Bürger und Regenten werden, je glänzender die Naturgaben und Talente sind, wodurch sie sich der Liebe und des Vertrauens ihrer Mitbürger zu bemächtigen wissen. Weniger die Probe einer strengen Prüfung haltend, wiewohl mit einem leidenschaftlichen Feuer geschrieben, das den auf sich selbst zurück sehenden und seine eigene Sache

führenden Plato verräth, scheint mir die Stelle zu seyn, wo er die Gründe angiebt, „warum die Wenigen, die im Besitz der wahren Weisheit sind, sich in die möglichste Verborgenheit zurück ziehen und mit den öffentlichen Angelegenheiten unserer verdorbenen Republiken nichts zu schaffen haben wollten, sondern, in ihren eigenen vier Wänden gegen alle Stürme des öffentlichen Lebens gesichert, beym Anblick der allgemein herrschenden Gesetzlosigkeit, genug gethan zu haben glauben, wenn sie, selbt rein von Unrecht und lasterhaften Handlungen, ihr gegenwärtiges Leben in Unschuld hinbringen, um dereinst mit guter Hoffnung freudig und zufrieden aus demselben abzuscheiden.“ — Wenn Aristipp und seines gleichen diese Sprache führten, möchte wohl nichts erhebliches dagegen einzuwenden seyn; aber von dem Platonischen Weisen sollte man mit vollem Recht eine heroischere Tugend fordern dürfen; und ich zweifle sehr, ob irgend eine Republik verdorben genug seyn könne, daſs ihm eine solche Verzweiflung an ihrer Besserung erlaubt wäre, oder daſs Rücksicht auf seine persönliche Sicherheit und Furcht vor dem Haſs und den Verfolgungen der Bösen für einen zuverlässigen Beweggrund gelten könnte, sich seiner Pflicht gegen das Vaterland zu entziehen. Der wirkliche Sokrates war wenigstens ganz anders gesinnt, und lieſs es sich, als er mit sehr guten Hoffnungen aus diesem Leben ging, keinen Augenblick gereuen, das Opfer der entgegen gesetzten Denkart geworden zu seyn.

Aber freylich ist Platons Weiser kein Sokrates; und ihm, der sein höchstes Gut im Anschauen des Schönen und Guten an Sich, und in der dazu erforderlichen Ruhe und Abgeschiedenheit findet, möchte jene Sinnesart um so eher zu verzeihen

seyn, da er sich nothwendig sehr lebhaft bewuſst seyn muſs, daſs er nirgends als in seiner idealischen Republik am rechten Ort ist, und wahrscheinlich als Staatsmann in jeder andern eine traurige Figur machen würde.

Ich bin, gegen meinen anfänglichen Vorsatz, indem ich durch ich weiſs nicht welchen Zauber, den unser dichterischer Filosof um sich her verbreitet, mich gezogen fühlte, ihm in seinem mäandrischen Gang beynahe Schritt vor Schritt nachzuschlendern, unvermerkt so weitläufig geworden, daſs ich nur so fortfahren dürfte, um über ein unmäſsig dickes Buch ein noch dickeres geschrieben zu haben. Die Versuchung ist nicht gering und nimmt mit jedem Schritt eher zu als ab; aber sey ohne Furcht, Eurybates, ich will es gnädig mit dir machen; und wenn du dich entschlieſsen kannst, mir nur noch in die wundervolle unterirdische Höhle unsers Mystagogen zu folgen, so verspreche ich dir, dich mit allem übrigen zu verschonen, was du noch zu lesen bekämest, wenn ich meine bisherige Umständlichkeit bis ans Ende beybehalten wollte.

Die Behauptung, daſs ein Staat nur durch ächte Filosofen wohl regiert werden könne, hatte die Darlegung des Unterschieds zwischen dem unächten und ächten Filosofen herbey geführt. In dieser bis auf den Grund zu kommen, sah sich Plato (denn mit diesem allein, nicht mit Sokrates haben wir es nun zu thun) genöthigt, seinen Zuhörern einen Blick in das innerste Heiligthum seiner Filosofie zu erlauben. Da er aber hier keine Eingeweihte vor sich hat und dieser Dialog unter die exoterischen, d. i. unter diejenigen gehört, welche weniger für seine

auserwählten Jünger als für die immer zunehmende Menge müſsiger und wiſsbegieriger Leser, bey denen ein gewisser Grad von Bildung voraus gesetzt werden kann, geschrieben sind: so war nicht schicklich, und in der That auch nicht wohl möglich, seine Geheimlehre anders als in Bildern vorzutragen, um uns andre Profanen wenigstens durch einen, wiewohl nicht sehr durchsichtigen, Vorhang in die Mysterien derselben blinzeln zu lassen. Hierzu macht er nun zu Ende des sechsten Buchs den Anfang, indem er uns — mit vieler Behutsamkeit, damit nicht zu viel Licht auf Einmahl in unsre blöden Augen falle — die Existenz einer zwiefachen Sonne offenbart: der bekannten sichtbaren, die uns zum Wahrnehmen körperlicher Dinge, Gestalten und Schattenbilder verhilft, und einer rein geistigen, folglich auch bloſs dem reinen Geist, ohne Beyhülfe der Sinne, der Einbildungskraft und des Gedankens, anschaulichen, (welche er die Idee des Guten und das selbstständige Gute, Auto-Agathon, nennt) in dessen Licht allein das an sich Wahre, Schöne und Gute unserm Geiste sichtbar werden kann. Die neu entdeckte übersinnliche Sonne scheint den wiſsbegierigen Glaukon so freundlich anzustrahlen, daſs Sokrates sich aufgemuntert fühlt, die Vergleichung eine Weile fortzusetzen. Beide Sonnen, sagt er, sind „die Könige zweyer Welten;“ die eine dieser sinnlichen, theils aus körperlichen Dingen, theils aus mancherley vergänglichen, unwesentlichen Erscheinungen zusammen gesetzten Welt; die andere der übersinnlichen, dem reinen Verstand allein in dem Lichte des selbstständigen Guten sichtbaren, wesentlichen Dinge. So wie die materielle Sonne über uns aufgeht, erscheinen uns in ihrem Lichte die körperlichen Dinge klar und deutlich; so wie uns dieses

Licht entzogen wird, verfinstert sich alles um uns her, wir erblicken nur zweifelhafte, farbenlose, unförmliche Gestalten und wissen nicht was wir sehen. Eben so wird uns, so bald unser Geist in das Lichtreich des Auto-Agathon eindringt, auf Einmahl die ganze Welt der Ideen, oder der ewigen, unwandelbaren Wesen (*ontôs ontôn*) aufgeschlossen, wie uns hingegen dieses Licht entzogen wird, sehen wir im Reich der Wahrheit — Nichts, und alles um uns her ist Dunkelheit, Ungewiſsheit, Irrthum und Täuschung. — So wie uns die Sonne in der materiellen Welt zweyerley Arten von Gestalten sichtbar macht, die wirklichen Körper, und die bloſsen Schatten und Abspieglungen derselben, z. B. blauen Himmel, Wolken, Bäume, Gebüsche u. s. w. in einem klaren Wasser: eben so erlangt unser Geist durch das übersinnliche Licht, das von dem Auto-Agathon über das ganze Reich der Wahrheit austrahlt, eine doppelte Art von Erkenntniſs: eine rein wahre, von Plato Nöesis genannt, und eine mit Wahn und Täuschung vermischte, die ihm Dianoia heiſst; jene, durch unverwandtes Aufschauen in das Reich der Ideen, als die allein wahrhaft wirkliche Welt, in welcher kein Trug noch Irrthum Statt findet; diese durch das Herabschauen in die Welt der Erscheinungen und Täuschungen, wo wir nichts als die Abspieglungen und Schatten der wesentlichen Dinge erblicken; daher denn auch, natürlicher Weise, nicht mehr Wahrheit in dieser Art von Erkenntniſs seyn kann, als in der Vorstellung, die wir von einem Körper bekommen, wenn wir seinen Schatten, oder höchstens seine Gestalt im Wasser erblicken. Unser Sokrates konnte leicht bemerken, daſs es dem guten Glaukon, mit dem besten Willen von der Welt, dennoch

schwer werde, sich die übersinnlichen Wahrheiten, die durch diese Vergleichungen angedeutet werden sollten, klar zu machen. Er läſst sich also herab, der Blödigkeit seines geistigen Auges durch eine allegorische Darstellung der Sache zu Hülfe zu kommen. Und nun hören wir ihn selbst!

Stelle dir, sagt er zu Glaukon, die Menschen vor, als ob sie in einer Art von unterirdischer Höhle wohnten, die von oben herein weit offen, bloſs durch den Schein eines groſsen auf einer entfernten Anhöhe brennenden Feuers erleuchtet wird. In dieser Gruft befinden sie sich, von Kindheit an, am Hals und an den Füſsen dergestalt gefesselt, daſs sie sich weder von der Stelle bewegen, noch den Kopf erheben und herum drehen können, folglich, gezwungen immer nur vor sich hin zu sehen, weder über noch hinter sich zu schauen im Stande sind. Zwischen dem besagten Feuer und den Gefesselten geht ein etwas erhöhter Weg, und längs desselben eine Mauer, ungefähr so hoch und breit als die Schaugerüste, auf welchen unsre Gaukler und Taschenspieler den Zuschauern ihre Wunderdinge vorzumachen pflegen. Nun bilde dir ferner ein, du sehest neben dieser Mauer eine Menge Menschen mit und hinter einander auf der besagten Straſse daher ziehen, welche allerley Arten von Geräthschaften, Statüen und hölzerne oder steinerne Bilder von allerley Thieren auf alle mögliche Art gearbeitet, auf dem Kopfe tragen, so daſs alle diese Dinge über die Mauer hervorragen. Glaukon findet dieses ganze Gemählde etwas abenteuerlich, und scheint nicht errathen zu können, wo Sokrates mit seinen Gefesselten, die er in eine so seltsame Lage setzt, hinaus wolle. Gleichwohl, fährt dieser fort, sind sie unser wahres Ebenbild. — Aber bevor er diese Behauptung seinem staunenden Lehrling klar machen

kann, muſs er die natürlichen Folgen entwickeln, welche die vorausgesetzte Lage für die Gefesselten haben müſste. Fürs erste, sagt er, werden sie, da sie unbeweglich vor sich hinzusehen gezwungen sind, weder von sich selbst und denen, die neben ihnen sind, noch von allen den Dingen, die hinter ihnen vorbey ziehen, sonst nichts erblicken können als die Schatten, die auf die gegenüber stehende Wand der Höhle fallen. Ferner werden sie, Falls sie mit einander reden könnten, den Schatten die Nahmen der Dinge selbst beylegen; und wofern im Grund ihrer Höhle ein Echo wäre, welches die Worte der (ihnen unsichtbaren) Vorbeygehenden wiederhohlte, würden sie sich einbilden, die Schatten, welche sie vor sich sehen, brächten diese Töne hervor. Sie würden also unstreitig nichts anders für das Wahre halten, als die Schatten der vorbesagten Geräthschaften und Kunstwerke. Glaukon bejaht alles dieſs ohne Widerrede, sogar mit einem groſsen Schwur; und Sokrates geht desto getroster weiter. Siehe nun auch, sagt er, wie sie zugleich mit ihren Fesseln von ihrer Unwissenheit entbunden würden, wenn die Natur sie von jenen befreyen wollte. Gesetzt also Einer von ihnen würde los gebunden und genöthigt plötzlich aufzustehen, den Kopf umzudrehen, zu gehen und zum Licht empor zu schauen, so ist kein Zweifel, daſs ihm alles dieſs Anfangs sehr sauer werden müſste, und daſs ihn das ungewohnte Licht blenden und unvermögend machen würde, die Dinge gewahr zu werden, deren Schatten er vorher gesehen hatte. Was meinst du nun daſs er sagen würde, wenn ihn jemand versicherte, was er bisher gesehen habe, sey eitel Tand, und jetzt erst habe er wirkliche und dem Wahren näher kommende Gegenstände vor den Augen; und wenn man ihm dann eines der

vorübergehenden nach dem andern mit dem Finger zeigte und ihn zu sagen nöthigte was es sey, würde er nicht verlegen seyn, und die zuvor gesehenen Schatten für wahrer halten als was ihm itzt gezeigt wird?

Glaukon. Ganz gewiſs.

Sokrates. Und wenn man ihn zwänge in das Feuer selbst hinein zu sehen, würde er nicht, weil ihm die Augen davon schmerzten, das Gesicht sogleich wegwenden und auf die Schatten zurück drehen, die er ohne Beschwerde anschauen kann, und die er eben deſswegen für reeller halten würde, weil er sie deutlicher sähe als die im Licht erblickten Gegenstände?

Glaukon. Nicht anders.

Sokrates. Wenn man ihn nun vollends mit Gewalt und über Stock und Stein aus seiner Höhle heraus an das Sonnenlicht hervor zöge, würde er nicht während der Operazion gewaltig wehklagen und ungehalten seyn, und so wie er an die Sonne selbst gekommen wäre, vor lauter Glanz von allem, was wir Andern wirkliche Dinge nennen, nichts sehen können?

Glaukon. So plötzlich gewiſs nichts.

Sokrates. Es wird also, wenn ein solcher Mensch die Dinge hier oben sehen soll, Zeit erfordert werden, bis er sich allmählich daran gewöhnt. Was seine Augen Anfangs am leichtesten ertragen, werden die bloſsen Schatten seyn; hernach die Bilder von Menschen und andern Dingen im Wasser, zuletzt diese Dinge selbst. Aber was am Himmel zu sehen ist, und den Himmel selbst, wird er lieber Nachts bey Mondenschein und Sternenlicht, als bey hellem Tag im Sonnenglanze sehen wollen.

Glaukon. Daran ist kein Zweifel.

Sokrates. Nach und nach aber wird er es doch endlich so weit bringen, daſs er auch die Sonne, nicht bloſs ihr Bild im Wasser oder ihren Widerschein in andern Körpern, sondern sie selbst, wie sie ist, und an der Stelle, wo sie sich befindet, anzublicken im Stande seyn wird.

Glaukon. Das ist nicht anders möglich.

Sokrates. Und nun wird er auch durch Überlegung und Vernunftschlüsse herausbringen, daſs es die Sonne sey, welche das Jahr und die Wechselzeiten desselben ordnet, über allem in der sichtbaren Welt waltet und gewisser Maſsen die Ursache alles dessen ist, was sie zuvor sahen?

Glaukon. Offenbar muſs er von diesem auf jenes geleitet werden.

Sokrates. Und wenn er sich nun seines vorigen Aufenthalts, und des Begriffs, den man sich dort von der Weisheit macht, und seiner armen Mitgefangenen erinnert, wird er nicht sich selbst der mit ihm vorgegangenen Veränderung wegen glücklich preisen, und die letztern hingegen bemitleiden?

Glaukon. O gar sehr!

Sokrates. Und wofern, bey diesen, Lobsprüche, Ehrenstellen und Belohnungen für denjenigen Statt fanden, der die vorbeygleitenden Schatten am deutlichsten sah, sich der Ordnung, in welcher sie auf einander gefolgt oder neben einander erschienen waren, am genauesten erinnerte, und wie es künftig damit seyn würde am besten vorher sagen konnte: meinst du Jener würde diese Vortheile vermissen, oder diejenigen beneiden, die bey ihnen geehrt werden und die Oberhand haben, oder er würde nicht lieber (wie Homer den Schatten des Achilles sagen läſst) einem „armen Söldner das Feld als Tagelöhner

bestellen," und lieber alles erdulden als in seinen vorigen Zustand zurück kehren?

Glaukon. Er würde, denke ich, sich eher alles andere gefallen lassen, als wieder dort zu leben.

Sokrates. Gesetzt aber, er müſste wieder in die Höhle herabsteigen und seinen alten Platz wieder einnehmen, würde es ihm, wenn er so auf Einmahl aus der Sonne ins Dunkle käme, nicht zu Muthe seyn, als ob er in die dickste Finsterniſs versetzt worden sey?

Glaukon. Nichts gewisser!

Sokrates. Und wenn er dann, bevor er den Gebrauch seiner Augen wieder erlangt hätte (wozu einige Zeit erforderlich seyn würde) von den besagten Schatten wieder Kenntniſs nehmen und sich mit den andern Gefesselten darüber streiten müſste, würde er ihnen nicht lächerlich scheinen? würden sie nicht sagen, er wäre durch sein Hinaufsteigen in die obere Gegend um sein Gesicht gekommen; und es sey nicht zulässig, daſs man auch nur versuche hinauf zu kommen, und wofern sich jemand unterfinge einen von ihnen zu entfesseln und hinauf zu führen, müſste man ihn greifen und mit dem Tode bestrafen? —

Glaukon. Unfehlbar; mit nichts geringerm als dem Tode.

Sokrates. Machen wir nun, lieber Glaukon, die Anwendung von diesem ganzen Bilde auf das, was wir vorhin gesagt haben. Die unterirdische Höhle bedeutet diese sichtbare Welt; das Feuer, wovon sie beleuchtet wird, die Sonne; das Aufsteigen in die obere Gegend und was dort gesehen wird, die Erhebung der Seele in die intelligible Welt. Wenigstens ist dieſs meine Vorstellungsart, weil du sie doch zu hören verlangt

hast. Ob sie aber die wahre ist, mag Gott wissen! Genug, mir meines Orts kommt die Sache so vor, wie ich dir sage. Das Höchste in der intelligibeln Welt ist die Idee des Guten, zu deren Anschauen schwer zu gelangen ist. Wer aber dazu gelangt ist, kann nicht anders als den Schluſs machen, daſs sie die Grundursache alles dessen sey was recht, schön und gut ist, indem sie in dieser sichtbaren Welt das Licht und den Beherrscher desselben hervor gebracht, in der geistigen hingegen, deren unmittelbare Beherrscherin sie ist, die Wahrheit und den reinen Verstand erzeugt; und daſs es also schlechterdings nöthig ist sie zu kennen, um in irgend einem öffentlichen oder besondern Wirkungskreise recht zu handeln.

Glaukon. Ich denke hierüber wie du, so viel mir immer möglich ist.

Sokrates. So stimme mir denn auch darin bey, daſs es kein Wunder ist, wenn diejenigen, die von dannen herabkommen, keine Lust haben, sich mit den menschlichen Dingen abzugeben, sondern von ganzem Gemüth dahin trachten, sich in jener erhabenen Region immer aufzuhalten. Denn es kann, unserm vorigen Bilde gemäſs, nicht anders seyn.

Glaukon. Das folgt ganz natürlich. —

Hieran mag es genug seyn, lieber Eurybates! und nun erwartest du vermuthlich meine Meinung von diesem Allem? Aber was kann ich dir darüber sagen? Es ist schwer in solchen Dingen überall eine Meinung zu haben. Das Gewisseste, was ich davon sagen kann, ist, daſs meine Vorstellungsart so verschieden von der Platonischen ist, als die Grundsätze, von denen wir ausgehen. Wer von uns Recht hat, mag Gott wissen, möchte ich beynahe mit seinem Sokrates sagen. Und doch

dünkt mich, wenn ich Alles mit ganz nüchternem Muth überlege, der allgemeine Menschenverstand, oder der allen Menschen einwohnende Sinn für das, was uns Wahrheit ist, spreche ziemlich entschieden für meine Grundsätze. Aber Plato denkt von den seinigen noch vornehmer; denn sie scheinen ihm so gewiſs zu seyn, als daſs Eins = Eins ist; wofern wir also nicht etwa den Delfischen Gott zum Schiedsrichter nehmen wollen, wer soll zwischen uns Richter seyn?

Übrigens scheint Plato die Schwierigkeiten, die sein dichterisches Lehrgebäude drücken, sehr gut zu kennen. Daher die Vorsicht, jede seiner unerweislichen Vorausetzungen durch andere eben so luftige zu unterstützen; wie ein Dichter, um ein erstes Wunderding glaublich zu machen, immer ein zweytes und drittes in Bereitschaft haben muſs. Wir wollen, zum Beyspiel, in Betreff der vorliegenden Allegorie so höflich seyn als sein guter Bruder Glaukon, und über alle die ungereimten Voraussetzungen, ohne welche sie nicht bestehen kann, hinaus gehen; aber das wird uns doch zu fragen erlaubt seyn müssen: was die armen Gefangenen verbrochen haben, daſs sie an Hals und Füſsen gefesselt ihr Leben in dem häſslichen unterirdischen Kerker damit zubringen müssen, unverwandt vor sich hin zu gucken, und, weil sie nichts als Schatten zu sehen bekommen, sie gezwungner Weise für reelle Dinge anzusehen? — Du erinnerst dich vielleicht, daſs er die Antwort auf diese Frage schon lange in seinem Fädrus bereit hält. Allerdings, sagt er, haben sie durch ein sehr schweres Verbrechen eine so harte Buſse verdient. — Aber zum Unglück finden wir uns, wenn wir ihm auch diese Ausrede, als auf eine ihm besser als uns bekannte Thatsache gegründet, gelten lassen wollen, genöthigt abermahls

zu fragen: wie die Idee des Guten (die er zur Grundursache alles Wahren, Rechten und Schönen macht) recht und wohl daran thue, diese Verbrecher mit einer Strafe zu belegen, wodurch ihnen ein fortdauernder Zustand von Unwissenheit und Irrthum unvermeidlich und alles Aufstreben ins Reich der Wahrheit unmöglich gemacht wird? Ich sehe nicht was er antworten kann, um seine Idee des Guten von dem Vorwurf zu retten, daſs sie, gleich den Göttern unsrer Dichter, kein Bedenken trage, diejenigen, die sich gegen sie vergangen haben, aus Rache in unfreywillige Irrthümer und Verbrechen zu verwickeln, bloſs um einen neuen Vorwand zu erhalten, mit den armen Unglücklichen noch grausamer verfahren zu können.

Diesen und einer Menge anderer Klippen und Untiefen, zwischen welchen die Platonische Filosofie, unter beständiger Gefahr zu scheitern oder auf dem Sande sitzen zu bleiben, sich durcharbeiten muſs, entgehen wir andern ächten Sokratiker freylich durch den groſsen Grundsatz unsers Meisters: bloſs über die menschlichen Dinge menschlich zu filosofieren, und die göttlichen, als über unsern Verstand gehend, unbesorgt den Göttern zu überlassen: aber wir bekennen uns dadurch auch zu einer Unwissenheit, die uns mit den ungelehrtesten Idioten in eine Reihe stellen würde, wenn wir nicht wenigstens dieſs voraus hätten, daſs wir die Ursachen kennen, warum diese Unwissenheit unvermeidlich ist. Dessen ungeachtet läugne ich nicht, daſs der Hang alles, was um, über und unter uns ist, ergründen zu wollen, — wiewohl er sich nur bey wenigen auſserordentlichen Menschen in seiner ganzen Stärke zeigt — dennoch eines der Merkmahle zu seyn scheint, wodurch sich der gebildete und seiner Vernunft mächtig gewordene Mensch

von dem bloſsen Thiermenschen unterscheidet. Er gehört zu dem ewigen Streben ins Unbegrenzte, welches das groſse Triebrad der unbestimmbaren Vervollkommnung ist, deren höchstem Punkte das Menschengeschlecht sich in einer Art von unermeſslichen Spirallinie langsam und unvermerkt anzunähern scheint. Werden wir jemahls dieses Ziel erreichen? Oder bewegen wir uns (wie der Ägyptische Hermes gesagt haben soll) in einem Zirkel, dessen Mittelpunkt überall und dessen Umkreis nirgends ist? Und ist vielleicht gerade dieſs die einzige Möglichkeit, wie wir uns immer bewegen, d. i. nie zu seyn aufhören können? — Auch die Natur, Freund Eurybates, hat in ihren groſsen Mysterien unaussprechliche Worte, die wir entweder nie erfahren werden, oder welche der, dem sie sich enthüllte, nicht verrathen könnte, weil es ihm an Worten fehlen würde sich andern verständlich zu machen? Befände sich jemahls ein Sterblicher in diesem glücklichen Falle, würde er nicht, wenn er von dem, was unaussprechlich ist, sprechen wollte, genöthigt seyn, seine Zuflucht, wie Plato, zu Bildern und Allegorien zu nehmen? Und da er doch sicher darauf rechnen könnte, mit seinen Offenbarungen von Niemand verstanden, und nur von sehr Wenigen vielleicht, gleich fernen das Ohr kaum noch leise berührenden Tönen, mehr geahnet als gehört zu werden, thät' er nicht eben so wohl, wenn er gar nicht davon spräche? — Aber was hätte da der göttliche Plato zu thun gehabt? — Ich beantworte also jene Frage mit Nein; aber nun auch keine Sylbe weiter!

8.

FORTSETZUNG UND BESCHLUSS DES VORIGEN.

Meinem Versprechen zu Folge werde ich die vier Bücher, die noch vor uns liegen, wie reich und schwer an Inhalt sie auch sind, und wie viel gegen Manches zu erinnern wäre, wenn es scharf gesichtet werden sollte, so schnell als möglich durchlaufen, und (wenn anders die Versuchung nicht hier oder da gar zu stark werden sollte) nicht mehr davon sagen, als zur Übersicht des Ganzen nöthig ist.

Die Behauptung, „daſs die beste (der Vollkommenheit am nächsten kommende) Republik nur unter der einzigen Bedingung, wenn sie ächte Filosofen zu Regenten habe, realisiert werden könne," hatte den Platonischen Sokrates auf die verschiedenen Untersuchungen und Erläuterungen geführt, die den Inhalt des sechsten Buchs ausmachen. Die allegorische Dichtung zu Anfang des siebenten sollte das, was er über ächte und unächte Filosofie, über Irrthum, Wahrheit und Meinung (die zwischen beiden liegt) vorgebracht hatte, durch ein passendes Fantasiebild begreiflicher machen. Das Resultat davon ist: daſs nur der, dessen Geist aus der Sinnenwelt (die uns andern gemeinen Menschen die wirkliche scheint) in die Welt der Ideen empor gestiegen, und durch diese sich endlich bis zum unmittelbaren Anschauen der Idee des Guten erhoben hat, den Nahmen eines Filosofen verdiene. Da nun unsre Republik lauter solche Filosofen zu Vorstehern haben soll, so fragt sich:

durch was für eine Erziehung diese letztern zu ihrer Bestimmung zubereitet, auf welchen Stufen sie zu ihr empor geführt, und welchen Prüfungen sie unterworfen werden sollen, bevor sie für fähig und würdig zu erkennen sind, in unsrer Republik das zu seyn, was die Vernunft in dem Mikrokosmos der menschlichen Seele und die Idee des Guten im Weltall ist? Diese Aufgaben beschäftigen unsern Filosofen durch das ganze siebente Buch, und geben ihm, indem er von den Wissenschaften spricht, wodurch seine künftigen Archonten sich den Eingang in die übersinnliche Ideenwelt eröffnen sollen, Gelegenheit, manches Brauchbare zu sagen, aber auch manches, das mir und vermuthlich seinen meisten Lesern ziemlich unverständlich ist, und uns den Argwohn abnöthigt, daſs er uns entweder absichtlich tantalisieren, oder eine Unwissenheit, die er mit uns und allen andern Sterblichen gemein hat, hinter die viel versprechende geheimniſsvolle Miene, womit er uns — Nichts offenbart, verstecken wolle. Die Wissenschaften, welche seine künftigen Archonten mit besonderm Eifer treiben sollen, sind die Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik. Aber daſs du dir ja nicht einbildest, der Platonische Sokrates denke über diese Wissenschaften wie der Sohn des Sofroniskus, der seinen jungen Freunden zu rathen pflegte, sich nicht tiefer in sie einzulassen, als zu ihrem Gebrauch im Rechnen, Feldmessen, in der Schiffahrt, und zum Singen, Citherspielen und Tanzen nöthig ist! Gerade das Widerspiel; er spricht von dem praktischen Theil derselben mit einer Art von Verachtung, und empfiehlt sie seinen Zöglingen nur, in so fern sie die Seele durch Betrachtung des Übersinnlichen reinigen, und zum Anschauen des Wesens der Dinge und der Idee des Guten tüchtiger

machen. In dieser Rücksicht säumt er der Dialektik (die ihm etwas ganz anders ist als was gewöhnlich unter diesem Nahmen verstanden wird) die oberste Stelle unter allen (in Vergleichung mit ihr nur uneigentlich so genannten) Wissenschaften ein, weil sie sich (wenn ich ihn anders recht verstehe) zu den übrigen verhält, wie in seinem vorigen Gleichnifsbilde von den Gefesselten in der unterirdischen Höhle, das Anschauen der Sonne selbst zum Anschauen des Feuers, welches den Gefesselten die Schatten der zwischen ihnen und dem Feuer vorübergetragenen Dinge sichtbar macht; daher denn auch niemand als der wahre Dialektiker im Stande ist, die übrigen Wissenschaften so zu veredeln, dafs sie zu Stufen werden, worauf die Seele, nachdem sie sich von allem was ästhetisch ist los gewunden hat, „vermittelst eines Organs, das mehr als Zehentausend körperliche Augen werth ist," zur unmittelbaren Anschauung des Auto-Agathon, als dem höchsten Endpunkt alles Reindenkbaren, sich erheben kann. Mehr verlange nicht, dafs ich dir von diesen übersinnlichen Geheimnissen sagen soll; denn ich gestehe dir unverhohlen, dafs mein Geistesauge (mit Plato zu reden) noch zu sehr mit barbarischem Schlamm (*borborô barbarikô*) überzogen ist, um von dem unendlich subtilen dialektischen Licht, womit dieses siebente Buch erfüllt ist, nicht geblendet zu werden. Beynahe möchte man den wackern Glaukon beneiden, der, wie es scheint, als ein ächter junger Adler mit heilen Augen in diese Sonne schauen kann, und dem alles, was er blofs hört, auf der Stelle so klar einleuchtet, als ob er es aus Platons eigenen Augen sähe.

Ernsthaft von der Sache zu reden, Eurybates, glaube ich, Trotz der Blödigkeit meines Gesichts für unsichtbare Dinge,

ziemlich klar zu sehen, daſs es nur auf den guten Willen unsers Mystagogen angekommen wäre, die erhabenen Lehren, die er uns, bald in die seltsamsten Bilder verschleyert, bald in einer nur ihm und seinen Eingeweihten verständlichen Sprache, als eine Art von Räthsel zu errathen giebt, in der Sprache der Menschen deutlich genug vorzutragen, daſs jeder nicht gänzlich im Denken ungeübte Leser sie ohne groſse Anstrengung hätte verstehen und beurtheilen können. Aber vielleicht würden sie dann auch nicht wenig von dem hohen Werth, den er ihnen beylegt, verloren haben, und es wäre beym ersten Blick in die Augen gefallen, daſs wir durch die Verwandlung bloſser ausgeweideter Gedankenformen in das was er Ideen nennt, und sogar durch das Aufschauen zu seinem Auto-Agathon, — in welches unser geistiges Auge, eben so wenig als unser leibliches in die Sonne, länger als einen Augenblick (und auch da nicht ohne zu erblinden) schauen könnte, — bey weiten nicht so viel gewinnen als er uns zu versprechen scheint. Denn es hat (menschlicher Weise von der Sache zu reden) mit diesem Auto-Agathon, diesem König der unsichtbaren Welt, diesem ersten unergründlichen Grund alles dessen was wahrhaftig ist, so ziemlich eben dieselbe Bewandtniſs wie mit der Sonne, dem Herrscher in der sichtbaren. Was wir von beiden wissen, ist sehr wenig, und wir reichen nicht weit damit, wenn es darum zu thun ist, uns eine reelle, d. i. im praktischen Leben brauchbare und hinreichende Kenntniſs der Menschen und der Dinge um uns her anzuschaffen, deren wir gleichwohl am meisten bedürfen, da von den Verhältnissen dieser Menschen und dieser Dinge zu uns, und von der Art, wie wir diese gebrauchen und uns gegen jene benehmen, unser Wohl

oder Weh abhängt. Ob die Welt um uns her aus reellen Dingen oder bloſsen Erscheinungen bestehe, wenn es für gesunde Menschen auch eine Frage seyn könnte, wäre doch eine unnütze Frage, weil wir uns, um nicht wie Thoren zu handeln, immer so benehmen müssen, als ob Alles, was gesunden und vernünftigen Menschen reell scheint, es auch wirklich sey. Sich mit Gewalt in eine unsichtbare Ideenwelt hinein zu träumen oder hinein zu abstrahieren, ist schwerlich der rechte Weg, die Sinnenwelt, die nun Einmahl unser Wirkungskreis ist, kennen zu lernen; aber wohl das unfehlbarste Mittel, eine jede andere als die Rolle eines schwärmerischen Mystosofen ziemlich schlecht in ihr zu spielen. Was würde man von einem zum Mahler oder Bildner bestimmten Menschen sagen, der, wenn er in eine Galerie von Bildsäulen und Gemählden der besten Meister geführt würde, diese Kunstwerke, weil sie doch nichts als leblose und unvollkommene Nachbildungen wirklicher Menschen, Götter und Göttersöhne seyen, mit Verachtung anekeln und sich noch groſs damit machen wollte, daſs er nur die Urbilder seines Anblicks würdig halte? — Doch dieſs im Vorbeygehen; denn eine scharfe Untersuchung dessen, worauf es in dem Streit zwischen dem göttlichen Plato und dem gesunden Sokratischen Menschenverstand ankommt, würde mich viel weiter führen als ich mir in diesen Briefen zu gehen vorgesetzt habe, und es kann, dünkt mich, an den Winken genug seyn, die ich hierüber hier und da bereits gegeben habe.

Nachdem unser Platonischer Sokrates das Kapitel von der Erziehung und Vorbereitung, und den darauf folgenden Beschäftigungen und Prüfungen, wodurch die zur Regierung seiner Republik bestimmten Personen beyderley Geschlechts zu dem erforderten hohen Grad von Weisheit und Tugend gebildet werden sollen, im siebenten Buche zu Ende gebracht hat, beginnt er das achte mit einer summarischen Wiederhohlung der Resultate alles dessen, was vom fünften an bisher zwischen ihm und den beiden Brüdern abgehandelt worden, und nimmt, mit Glaukons unbedingter Beystimmung, als etwas Ausgemachtes an: daſs in einer vollkommen wohl eingerichteten Republik erstens Weiber, Kinder, Erziehung und Ausbildung zu allen in Krieg und Frieden nöthigen Eigenschaften, in den beiden obern Ständen gemeinschaftlich seyn müssen; zweytens, der zur Vertheidigung bestimmte Stand kein Eigenthum besitzen dürfe, und drittens aus demselben nur die vollendetsten und bewährtesten Filosofen und Kriegsmänner zu Regenten oder Königen (wie er sie nennt) erwählt werden sollen. Beide erinnern sich nun des Orts, von wo aus Sokrates durch Adimanths und Polemarchs Zudringlichkeit in diesen Labyrinth von groſsen und kleinen Digressionen, Absprüngen und Widergängen verleitet worden; und da beide gleich geneigt sind, der eine zu reden, der andere zuzuhören: so wird nun der im Eingang des fünften Buchs angefangene, aber sogleich unterbrochene Diskurs über die verschiedenen Staatsformen wieder aufgenommen, und gezeigt, wie einer jeden dieser Verfassungen (welche unser Filosof auf fünf, nehmlich Eine gesunde und vier mehr oder weniger verdorbene, zurückführt) eine ähnliche Verfassung im Innern des Menschen entspreche. Die

einzige gesunde Staatsverfassung ist ihm die Aristokratie, d. i. die Regierung der Besten, oder (was bey ihm einerley ist) der Filosofen. Ob sie Monarchisch oder Polyarchisch sey, gilt gleichviel, wenn nur die Filosofie regiert, und alles nach dem Modell seiner bisher beschriebenen Republik eingerichtet ist. Unglücklicher Weise (sagt er) ist auch diese vollkommenste Verfassung, wie alle Dinge unter dem Mond, der Verderbniſs unterworfen; sie kann und muſs nach und nach krank werden, und sobald dieser Fall eintritt, artet sie in die erste der ungesunden Verfassungen, in die Timokratie oder Herrschaft der Ehrgeitzigen aus, so wie diese, wenn sie den höchsten Grad ihrer Verderbniſs erreicht hat, sich in die Oligarchie, und diese, aus der nehmlichen Ursache, sich in die Demokratie verwandelt; welche, durch eine eben so natürliche Folge, endlich in der verdorbensten und verderblichsten aller Staatsformen, der Tyrannie, ihren Untergang findet. Wie es mit diesen Verwandlungen zugehe, den Karakter und so zu sagen die Krankheitsgeschichte dieser vier Perioden einer ursprünglich kerngesunden, aber nach und nach ausartenden und kachektisch werdenden Republik, und eine genetische Schilderung der Gemüthsverfassung und Sitten eines jeder von den vier verdorbenen Regierungsarten entsprechenden einzelnen Menschen, alles dieſs wird im achten und neunten Buch, aus dem Gesichtspunkt, worauf uns Plato gestellt hat, auf eine sehr einleuchtende Art mit vieler Wahrheit und Zierlichkeit vorgetragen. Man erkennt in der Schilderung der Timokratie das heutige Sparta auf den ersten Blick; auch Korinth, Argos, Theben und andere ihres gleichen, werden sich in seiner Oligarchie nur zu gut getroffen finden;

aber die Darstellung und Würdigung der Demokratie, wozu er an seiner eigenen Vaterstadt das trefflichste Modell vor Augen hatte, geht über alles. Sie ist ein Meisterstück sokratisch-attischer Feinheit und Ironie; zwar etwas scharf gesalzen und reichlich mit Silfion gewürzt; aber wenn den Athenern noch zu helfen wäre, so müſste diese Arzney wirken: oder, richtiger zu reden, wenn sie (wie Plato selbst schwerlich anders erwartet) ungefähr eben so viel wirkt als die Ritter, die Vögel und die Wespen des Aristofanes, d. i. Nichts, so ist den Athenern schwerlich zu helfen. Gleichwohl sollt' es mich wundern, wenn diese Satire auf die Demokratie nicht gerade das wäre, was ihnen in diesem ganzen Dialog am meisten Vergnügen macht.

Ich für meine Person, wurde auf eine angenehme Weise überrascht, da ich den Sokrates in diesem achten Buch sich selbst unverhofft wieder so ähnlich fand, daſs ich ihn zu hören geglaubt haben würde, hätte nicht Plato recht geflissentlich dafür gesorgt, uns gleich zu Anfang durch ein unfehlbares Mittel gegen diese Täuschung zu verwahren. Er bewirkt dieſs durch eine Probe seiner Geschicklichkeit in der dialektischen Arithmetik, oder arithmetischen Dialektik, die so hoch über allen Menschenverstand geht, oder, um das Ding mit seinem rechten Nahmen zu nennen, so reinunsinniger Unsinn ist, daſs man die Stelle zwey oder drey Mahl lesen muſs, ehe man seinen Augen glauben kann, daſs sie wirklich dastehe. Sie befindet sich zu Anfang des achten Buchs, wo die Rede von der Möglichkeit ist, daſs sogar die beste und vollkommenste Republik nach und nach ausarte und sich in eine Timokratie verwandle. Diese Aufgabe, deren Auflösung für einen Mann von

unverschrobenem Kopf wenig Schwierigkeit hat, scheint ihm so schwer zu seyn, daſs er den Glaukon fragt, ob sie nicht, nach Homerischer Weise, die Musen anrufen wollten, ihnen zu sagen, wie es zugehen müſste, wenn sich in einer so wohl geordneten Republik ein Aufstand sollte ereignen können. Wahr ist's, er setzt sogleich hinzu: „wollen wir sie nicht bitten, sich einen kleinen Spaſs mit uns zu machen, wie wenn man kleinen Knaben spielend läppisches Zeug in einem tragischen Ton und hochtrabenden Worten als etwas gar ernsthaftes und wichtiges vordeklamiert?" — und heiſst das nicht sich deutlich genug erklären, daſs er selbst die hierauf folgende Auflösung des Problems für nichts bessers als Kinderpossen gebe? Aber wir kennen diese Art ironischer Neckerey an ihm, und er soll uns nicht glauben machen, daſs ein so gravitätischer Mann wie er, auf eine so unanständige und zwecklose Art den Narren habe mit uns treiben wollen, indem er uns auf eine sehr ernsthafte Frage die rechte Antwort zu geben Miene macht. Ganz gewiſs hat er also mit dem arithmetisch geometrischen Unsinn, den er den Musen in den Mund legt, mit diesem unerrathbaren Räthsel einer durch die verworrensten und unverständlichsten Bezeichnungen angedeuteten oder vielmehr nicht angedeuteten geometrischen Zahl — durch deren Einfluſs Kinder von schlechterer Art so nothwendig gezeugt werden müssen, daſs, „wofern die Vorsteher unserer Republik aus Unwissenheit dieser unglücklichen Zahl sowohl als der ihr entgegen gesetzten vollkommenen, welche den Zeitpunkt des göttlichen Erzeugnisses bezeichnen soll, den rechten Augenblick, ihre Bräute und Bräutigame zusammen zu lassen, verfehlen, es unmöglich ist, daſs die Republik eine an Leib

und Seele wohl beschaffene, glücklich organisierte Nachkommenschaft erhalten könnte;" — ganz gewiſs, sage ich, hat Plato mit diesem aller menschlichen Vernunft spottenden Räthsel etwas sagen wollen; wär' es auch nur, daſs er seine gutmüthigen Leser zu glauben nöthigt, Er selbst besitze den Schlüssel zu diesem Geheimniſs, ohne welches seine Republik, Trotz aller vorhergegangenen Beweise ihrer Möglichkeit, nimmermehr zu Stande kommen kann, wofern er sich nicht erbitten läſst, den künftigen Vorstehern das Verständniſs hierüber zu öffnen. Denn nach seiner ausdrücklichen Versicherung ist das Geheimniſs dieser Zahlen so beschaffen, daſs die Vorsteher, „wie weise sie auch seyn möchten, es weder auf ästhetischem Wege (durch Sinne, Einbildung und Divinazion) noch durch Vernunftschlüsse herausbringen könnten;" so daſs es also ein bloſses glückliches Ungefähr wäre, wenn sie jemahls den rechten Moment zur Zeugung ihrer Staatsbürger treffen würden. 5) Auf alle Fälle hat unser Filosof sich durch diese neue Probe seiner übermenschlichen Kenntnisse in ein sehr beschwerliches Dilemma verstrickt. Denn entweder sind ihm jene mystischen Zahlen bekannt oder nicht. Sind sie ihm nicht bekannt, wie ist es möglich, daſs er, um einfältigen Lesern weiſs zu machen, Er kenne sie, lieber baaren Unsinn vorbringen als seine Unwissenheit gestehen will? Kennt er sie aber, was in aller Welt konnte ihn bewegen sie in ein Räthsel, und dieses Räthsel in Worte und Sätze einzuwickeln, von welchen er selbst gewiſs seyn muſs, daſs sie dem gelehrtesten und scharfsinnigsten seiner Leser eben so unverständlich sind als dem unwissendsten und blödsinnigsten? Und da nun Einmahl (wie er sagt) auſser seiner Republik kein Heil ist, diese aber,

so lange seine beiden Zeugungszahlen ein Geheimniſs bleiben, niemahls, wenn sie auch zu Stande käme, in die Länge bestehen könnte: war es nicht seine Schuldigkeit, sie auf eine wenigstens den Gelehrten verständliche Art der Welt mitzutheilen? Ist er nicht dem menschlichen Geschlecht auch ohne Rücksicht auf seine idealische Republik eine so wohlthätige Entdeckung schlechterdings schuldig? Was sollen wir von dem Manne denken, der ein unfehlbares Mittel, die ganze menschliche Gattung zu veredeln, besitzt, und wiewohl er selbst keinen Gebrauch davon machen will oder kann, es nicht nur für sich allein behält, sondern sogar ein leichtfertiges Vergnügen daran zu finden scheint, es den Leuten mit einem dicken Tuch siebenfach bedeckt vorzuzeigen, und sobald er sie recht gelüstig darnach sieht, ihnen den Rücken zu weisen und lachend davon zu gehen? Ich zweifle sehr, ob Aristofanes selbst, wenn er unsern Mystosofen zum Helden eines Seitenstücks der Wolken hätte machen wollen, es gewagt hätte, ihm eine so erbärmliche Rolle anzudichten, als er hier, in einer unbegreiflichen Eklipse seiner Vernunft, mit augenscheinlichem Wohlgefallen an sich selbst von freyen Stücken spielt.

Es giebt vielleicht kein auffallenderes Beyspiel, wie nachtheilig es ist in mehrern und entgegen gesetzten Fächern zugleich glänzen zu wollen, und wie wohl Plato daran thut, die Künstler und Handarbeiter in seiner Republik durch ein Grundgesetz auf eine einzige Profession einzuschränken, — als sein eigenes. Glücklich wär' es für ihn gewesen, wenn die Athener ein Gesetz

hätten, vermöge dessen ihren Bürgern bey schwerer Strafe verboten wäre, in eben demselben Werke den strengen Dialektiker, den Dichter, und den Schönredner zugleich, zu machen. Vermuthlich würde Plato jedes von diesen dreyen in einem hohen Grade gewesen seyn, wenn er sich auf Eines allein hätte beschränken wollen: aber da er diesen dreyfachen Karakter in sich vereinigen will, und dadurch alle Redner, Dichter und Dialektiker vor und neben ihm auszulöschen glaubt, kann er neben keinem bestehen, der in einem dieser Fächer ein vorzüglicher Meister ist; denn er ist immer nur halb was er seyn möchte. Wo er scharf räsonnieren sollte, macht er den Dichter; will er dichten, so pfuscht ihm der grübelnde Sofist in die Arbeit. Hat er uns einen strengen Beweis oder eine genau bestimmte Erklärung erwarten lassen, so werden wir mit einer Analogie oder mit einem Mährchen abgefertigt; und was oft mit wenigem am Besten gesagt wäre, webt er mit der unbarmherzigsten Redseligkeit in klafterlange, aus einer einzigen Metafer gesponnene Allegorien aus. Statt der Antwort auf eine Frage, zu welcher er uns selbst genöthigt hat, giebt er uns ein Räthsel aufzurathen; und wo das zweckmäſsigste wäre, geradezu auf die Sache loszugehen, führt er uns, für die lange Weile, in mühsamen Schlangenlinien, Berg auf Berg ab, durch dick und dünn, oft so weit vom Ziele, daſs er selbst nicht mehr weiſs wo er ist, und uns eine gute Strecke lang wieder zurückführen muſs, um die Straſse, die er ohne Noth verlassen hat, wieder zu finden. Das letztere begegnet ihm so oft, daſs dieser Dialog, dessen ungeheure Länge die Geduld des müſsigsten und leselustigsten Lesers endlich mürbe macht, wenigstens um den vierten Theil kürzer wäre, wenn er das bereits Gesagte nicht so oft wiederholen

müſste, um wieder in den Zusammenhang zu kommen. Dieſs ist auch zu Anfang des neunten Buchs der Fall, worin er das Ideal des vollständigsten Bösewichts, dem er (gegen den Sprachgebrauch) den Nahmen Tyrann beylegt, mit seiner gewöhnlichen rhetorischen Ausführlichkeit vor unsern Augen entstehen läſst; erst als bloſsen Privatmann, wie er sich in der Demokratie durch den Zusammenfluſs aller möglichen befördernden Umstände zum künftigen Tyrannen bildet; sodann als wirklichen Beherrscher des Staats, von welchem er sich durch die schändlichsten Mittel zum unbeschränkten Gebieter und Eigenthumsherren gemacht hat. Da es in diesem Buch bloſs darum zu thun ist, die Lehre des Thrasymachus, welche zu dieser ganzen Unterhaltung Anlaſs gegeben, bis zum Widerspruch mit sich selbst zu treiben und also in ihrer ganzen Ungereimtheit darzustellen, und dieses nicht auffallender als durch den Kontrast zwischen dem Ideal eines Tyrannen mit dem Ideal eines filosofischen Königs, und zwischen dem Glück eines von Diesem mit idealischer Weisheit regierten — und dem Elend eines von Jenem ohne Maſs und Ziel miſshandelten Staats, geschehen konnte: so wollen wir unsern filosofierenden Dichter nicht darüber anfechten, daſs sogar unter den berüchtigten Dreiſsigen, welche in Platons früher Jugend etliche Monate lang zu Athen tyrannisierten, kein solches Ungeheuer war, wie sein idealischer Tyrann ist; und daſs er also von den sogenannten Tyrannen überhaupt und von dem jammervollen Zustand der von ihnen unterjochten Staaten manches behauptet, was sich in der wirklichen Welt ganz anders befindet. Wir würden damit nichts gegen ihn beweisen; denn es ist ihm hier nicht um Thatsachen, sondern um einen vollständigen

Karakter der Gattung zu thun, und es muſs ihm eben so gut erlaubt seyn, zum Behuf seines Zwecks, alle Laster und Abscheulichkeiten, die seit dem Thrazischen Diomedes und dem Ägyptischen Busiris bis auf den heutigen Tag, von kleinen und groſsen Tyrannen begangen worden, in ein einziges fantastisches Subjekt zusammen zu drängen, als einem komischen Dichter erlaubt ist, die lächerlichsten Karakterzüge von hundert Geitzhälsen in einen einzigen zu verschmelzen. Freylich hätte es dieser mühsamen Auseinandersetzungen, und dieser langen Kette von Fragen und Antworten, Bildern, Gleichnissen und Indukzionen nicht nöthig gehabt, um am Ende nichts mehr als eine so einleuchtende Wahrheit als diese, „vollkommene Ungerechtigkeit würde die Menschen äuſserst elend, vollkommene Gerechtigkeit hingegen höchst glücklich machen,“ zur Ausbeute davon zu tragen. Aber wir wollen auch so billig seyn, unsern Mann nach seinem Zwecke zu beurtheilen, der im Grunde doch wohl kein anderer war, als diesen Gegenstand als Dichter und Schönredner zu behandeln, und die Leser dadurch gewissermaſsen zu dem neuen hitzigen Ausfall vorzubereiten, den er im zehenten Buch auf den guten alten Homer und überhaupt auf die nachahmenden und darstellenden Künste thut.

Auch hier holt er, wie gewöhnlich, weit aus, um den ehrlichen Glaukon durch eine Reihe von Analogismen und Paralogismen und eine einseitige schiefe Ansicht der Künste, die er aus einer wohlbestellten Republik verbannt wissen will, zu seiner Meinung zu verführen, ohne ihn wirklich überzeugt zu haben; was ihm bey einem jungen Menschen nicht schwer werden kann, der die Bescheidenheit so weit treibt, unverhohlen

zu bekennen, „er werde sich in Sokrates Gegenwart nie unterstehen seine eigene Meinung von etwas zu sagen.“ — Lächerlich (dünkt mich) würde sich einer machen, der den kraftlosen Beweis ernsthaft bestreiten wollte, welchen Plato aus seiner Theorie von den Ideen gegen die besagten Künste führt. Ich für meinen Theil finde seine Distinkzion der dreyerley Bettstellen, „der wahren wesentlichen d. i. der Idealischen, deren Naturschöpfer (Fyturg) Gott ist — der einzelnen, die der Drechsler macht, und welche, da sie nicht die Ur-Bettstelle selbst ist, eigentlich nur eine Art von Schattenbild derselben oder eine Quasi-Bettstelle vorstellt, und der gemahlten, die, als eine bloſse Nachahmung der gedrechselten, im Grunde gar keine Bettstelle, und also, Platonisch zu reden, gar Nichts ist, — ich finde das alles sowohl, als die Anwendung, die er davon gegen die gesammten nachahmenden Künste macht, ungemein lustig zu lesen; und würde mich am Ende nur verwundern, wie eben derselbe Mann, der, so oft er sich vergiſst und gleich andern natürlichen Menschen von menschlichen Dingen menschlich spricht, so verständig räsonniert, sich auf Einmahl wieder in solchen Unsinn versteigen kann; es würde mich wundern, sag' ich, wenn ich nicht aus so vielen Beyspielen wüſste, daſs eine einzige Vorstellung, die sich zur Tyrannin aller andern in einem fantasiereichen Kopf aufgeworfen hat, so bald sie angeregt wird, die Wirkungen der Verrücktheit und des Wahnsinns hervor zu bringen fähig ist. Wenn übrigens unsre Dichter, Mahler, Schauspieler und wer sonst hierher gehört, anstatt aus der Fehde, die er ihnen in diesem Dialog mit so groſsem Gebraus ankündigt, Ernst zu machen, sich begnügen über ihn zu lachen,

so werden sie alle Vernünftigen auf ihrer Seite haben; denn das Unglück aus seiner Republik ausgeschlossen zu seyn, ist doch wohl der einzige Schade, der ihnen aus allem, was er ihnen Böses nachsagt, zuwachsen kann; und diese Republik hat für ihres gleichen so wenig anziehendes, dafs sich schwerlich auch nur ein Tischmacher in ganz Athen finden wird, welcher Lust haben könnte um das Bürgerrecht in derselben anzuhalten.

Alles in der Welt mufs endlich ein Ende nehmen; und so erinnert sich auch unser Sokrates, dem der Gaumen vermuthlich trocken zu werden anfängt, dafs die Rede in diesem Gespräch eigentlich nicht von Dichtern und nachahmenden Künstlern, sondern von dem wahren Karakter der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit habe seyn sollen, und von den Wirkungen, welche die eine und die andere in einer von ihr beherrschten Seele hervorbringt. Er lenkt also mit einer ziemlich raschen Wendung wieder in den Weg ein, aus dem er schon so oft ausgetreten ist; und so bald er sich und seine Zuhörer orientiert hat, zeigt sichs, dafs ihm, nachdem er den Beweis,

„dafs die Gerechtigkeit an und durch sich selbst das beste „und edelste Besitzthum der an und in sich selbst betrach„teten Seele sey, und dafs man also, ohne alle Rücksicht „auf Vortheil und Lohn, immer gerecht handeln müsse, „man besitze den Ring des Gyges oder nicht;“

gegen die Behauptungen des von Glaukon und Adimanth unterstützten Thrasymachus, aufs vollständigste und bündigste geführt zu haben vermeint, nun nichts übrig sey, als der Gerechtigkeit selbst — Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, „ihr Alles, was er ihr zum Behuf jenes Beweises nehmen müssen, wieder zu geben, und sie wieder in den vollen Besitz aller Belohnungen

einzusetzen, welche die Tugend einer Seele bey Göttern und Menschen im Leben und nach dem Tode verschaffe."

Dieſs ist es nun, womit er sich im Rest dieses letzten Buchs beschäftigt. Nachdem er nehmlich die unendlichen Vortheile des Gerechten oder Tugendhaften vor dem Lasterhaften oder Ungerechten, selbst in bloſser Rücksicht auf die Belohnungen, welche jener, und die Strafen, welche dieser von Göttern und Menschen schon in diesem Leben zu gewarten habe, mit beständiger Rücksicht auf die gegentheiligen Behauptungen des Thrasymachus und seiner Gehülfen, kürzlich dargethan hat, und Glaukon von der Menge und Gröſse jener Vortheile des Gerechten überzeugt zu seyn versichert, fährt Sokrates fort: das alles sey doch Nichts gegen das, was auf Beide nach ihrem Tode warte, und es werde zur Vollständigkeit seiner Überzeugung nöthig seyn zu hören, was er ihm hiervon zu sagen bereit sey. Glaukon, der sich nach einer solchen Äuſserung auf wundervolle Dinge gefaſst macht, versichert, daſs er, wie lang' es auch währen möchte, mit Vergnügen zuhören werde; und so folgt denn eine sehr umständliche Erzählung des Berichts, den ein gewisser Armenier Nahmens Er, als er, am zwölften Tage nach seinem Tode, auf dem Scheiterhaufen worauf sein unversehrt gebliebener Leichnam verbrannt werden sollte, wieder ins Leben zurück gekehrt, von den erstaunlichen Dingen, die er in der andern Welt gesehen und gehört, öffentlich abgestattet habe. Da diese Erzählung, über deren Quelle uns Plato in gänzlicher Unwissenheit läſst, keinen Auszug gestattet, und ich nicht zweifle, daſs sie eines von den einzelnen Stücken dieses Dialogs ist, die du mit gebührender Aufmerksamkeit gelesen hast, so begnüge ich mich, bloſs ein paar Anmerkungen beyzufügen,

welche nicht sowohl dem Mährchen selbst, als dem erhabenen Dichter, der uns damit beschenkt hat, gelten sollen.

Natürlicher Weise können uns aus der andern Welt keine Nachrichten zugehen, als durch Personen, welche dort gewesen und wieder zurück gekommen sind. Die fabelhafte Geschichte nennt, meines Wissens, aufser Theseus, Peirithous, Herkules und dem Homerischen Odysseus, welche lebendig in den Hades hinabgestiegen und wieder herauf gekommen, nur drey Todte — den zwischen Afrodite und Persefone getheilten Adonis, die Alcestis, und den schönen Protesilaus — denen ins Leben zurück zu kehren erlaubt worden, wiewohl dem letzten nur auf einen einzigen Tag. Plato dichtet also nichts unerhörtes, indem er den Armenier Er aus der andern Welt zurück kommen läfst; aber da dieser Er von den Richtern, welche am Eingang den neu angekommenen Seelen ihr Urtheil sprechen, ausdrücklich defswegen ins Leben zurück geschickt wird, um uns andern Bewohnern der Oberwelt von den Belohnungen und Strafen, die uns nach dem Tode erwarten, zuverlässige Nachrichten zu geben; so erforderte, sollte man denken, ein so wichtiger Zweck, dafs der Dichter einige Sorge dafür getragen hätte, dafs wenigstens ein Anschein von Möglichkeit das Ungereimte der Sache unserm ersten Blick entzöge. Je unglaublicher eine Dichtung an sich selbst ist, desto nöthiger ist es, unsre Einbildungskraft dadurch zu gewinnen, dafs alle das Wunderding umgebende Umstände in der natürlichen Ordnung der Dinge sind. Wir wollen uns gern gefallen lassen, dafs Er aus der andern Welt zurück kommt, zumahl wenn er uns recht viel hörenswürdiges aus ihr zu erzählen hat: aber was wir uns nicht gefallen lassen können, ist, dafs der Dichter nicht an

die gänzliche Unmöglichkeit gedacht hat, daſs der entseelte Leichnam eines an tödtlichen Wunden verstorbenen Menschen, nachdem er zehen Tage lang unter einem Haufen anderer bereits in Fäulniſs gegangenen Leichen gelegen, unversehrt hervor gezogen werde, und am zwölften Tage bey Wiedervereinigung mit seiner Seele sich so frisch und gesund befinde, als ob ihm kein Haar gekrümmt worden wäre.

Wenn wir aber auch über das unnatürliche dieser Umstände hinaus gehen, und mit der grenzenlosen Gefälligkeit, welche Plato immer bey seinen Zuhörern voraus setzt, annehmen wollen, daſs eben diese (uns unbekannten) Richter, welche die Seele des Armeniers nach zwölf Tagen in ihren Leib zurück schicken können, es auch in ihrer Macht haben, einen tödtlich verwundeten und entseelten Leichnam durch ein unbegreifliches Wunderwerk zwölf Tage lang frisch und gesund zu erhalten — sollten wohl die Fieberträume, die uns der Armenier als Nachrichten aus der andern Welt erzählt, eines so groſsen Wunders würdig seyn? Ich habe wohl auch in meinem Leben Milesische Mährchen gehört, und unter unsern alten Götter- und Helden-Mythen ist mancher ammenhaft genug; aber ein so idealisch ungereimtes Fantasiegebilde, wie dieses, ist mir noch nicht vorgekommen. Man fordert mit Recht von einem Dichter, daſs er auf jede Frage, warum er dieſs und das an seinem Werke gerade so und nicht anders gemacht, eine hinlängliche Antwort bereit habe. Ich möchte wohl wissen, was der Platonische Sokrates zu antworten hätte, wenn ihn Glaukon oder Thrasymachus in aller Demuth fragten: was ein gewisser dämonischer Ort für ein Ort sey? Nach welcher Regel der Gerechtigkeit die Seelen der Lasterhaften für jede Übelthat

zehenfältig gestraft werden? Warum die Seelen, die vom Himmel herunter, oder, nach ausgestandener Strafe aus der Hölle herauf gestiegen sind, um wieder in sterbliche Leiber zurück zu kehren, sich gerade sieben Tage auf der Wiese, die er vorhin einen dämonischen Ort nannte, aufhalten? Warum sie gerade vier Tage zu marschieren haben, bis sie den grofsen Lichtring oder Lichtgürtel zu Gesicht bekommen, der dem Regenbogen ähnlich aber viel glänzender und reiner ist? Wie dieser Lichtring zugleich zwischen Himmel und Erde aufgerichtet stehen, über Himmel und Erde ausgebreitet seyn, und den ganzen Himmel wie ein Gürtel umfassen kann? Warum die Seelen gerade noch einen Tag zu reisen haben, bis sie bey diesem Licht angelangt sind? Woran die Enden dieses den Himmel zusammen haltenden Lichtgürtels befestigt sind, damit die Spindel der Anangke an ihnen hangen kann? Warum Anangke ihre Spindel, gegen die Gewohnheit aller andern Spinnerinnen, zwischen ihren Knieen herumdreht? und zwanzig andere Fragen, deren der Leser sich nicht erwehren kann, ohne die Antwort darauf zu finden. Plato ist, wie wir lange wissen, ein Liebhaber vom Übernatürlichen, Unerhörten, Kolossalischen; wir wollen ihn dieses Geschmacks wegen nicht anfechten; aber die Bilder, die er uns darstellt, müssen doch Sinn, Bestandheit und Zusammenhang wenigstens an und unter sich selbst haben, und er muſs unsrer Einbildungskraft nicht mehr zumuthen als sie leisten kann. Versuch es ein Mahl, dir die ganze Gruppe von Erscheinungen, die der Armenier in dem Lichtgürtel des Himmels gesehen haben will, in Einem Gemählde vor die Augen zu bringen. — In der Mitte die grofse Göttin Anangke mit der ungeheuren stählernen

Spindel zwischen den Knieen; um die Spindel einen nicht minder ungeheuren Wirtel, in welchem sieben andere, wie die Büchsen der Taschenspieler, in einander stecken, und alle zugleich, aber mit ungleicher Geschwindigkeit, von der Spindel in einer, ihrer eigenen Bewegung entgegen gesetzten, Richtung herumgedreht werden; — jeden dieser an Glanz, Farbe und Bewegung verschiedenen Wirtel mit einem mehr oder minder breiten zirkelförmigen Rand, und auf jedem eine Sirene sitzend, die sich mit ihm herumdreht und aus voller Kehle singt; aber jede nur einen einzigen Ton aus der Tonleiter bis zur Oktave, so daſs der Gesang aller acht Sirenen eine einzige sich selbst immer gleiche Harmonie ist — vor welcher die Götter unsre Ohren bewahren wollen! — Nun denke dir noch die Töchter der Anangke, die drey Moiren, Lachesis, Klotho und Atropos, weiſs gekleidet und mit Kränzen um die Stirne auf Lehnstühlen um ihre Mutter herum sitzend, wie sie, vom achttönigen Zetergeschrey der Sirenen begleitet, Lachesis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige, Atropos das Zukünftige absingen, während dessen Klotho ihrer Mutter mit der rechten Hand von Zeit zu Zeit den äuſsersten Wirtel der Spindel, Atropos mit der linken die innern, und Lachesis alle zusammen mit beiden Händen umdrehen hilft. Laſs deine Fantasie, wenn's ihr möglich ist, ein Gemählde aus diesem allen zusammen setzen, und sage mir, ob einem Kranken im stärksten Fieberanfall etwas abenteuerlicheres und fantastischeres vorkommen könnte? Und was will nun Plato daſs wir uns bey diesem lächerlich wunderbaren Fantasma denken sollen? Ist das alles in der dämonischen Welt wirklich so, wie sein Armenier gesehen zu haben vorgiebt? Er rechnet so wenig darauf, daſs irgend

einer seiner Leser einfältig genug seyn werde dieſs zu glauben, daſs sein Sokrates selbst die ganze Erzählung am Ende für ein bloſses Mährchen giebt. Alle diese Wundergestalten, Anangke mit ihrer Spindel und ihren Töchtern, die acht Sirenen, die sich auf und mit den acht Wirteln ewig herumdrehen und den armen Seelen, die hier täglich schaarenweis sich einzufinden genöthigt sind, die Ohren gellen machen, der Profet, der den Seelen im Nahmen der Göttin ankündigt, daſs sie um ihr künftiges Schicksal im Leben, in welches sie zurück kehren, loosen müssen, u. s. w., das Alles ist also nichts weiter als eine Gruppe von emblematischen Bildern, oder vielmehr ein Haufen ziemlich dicker Hüllen, unter denen etwas verborgen liegt, das entweder schwer zu errathen, oder des Rathens kaum werth ist? Aber unglücklicher Weise ist der Armenier, der diese wunderbaren Personen und Sachen in einem dämonischen Ort zu sehen glaubt, keine emblematische Figur; er wird uns als eine wirkliche historische Person vorgeführt, und damit wir desto weniger daran zweifeln, sogar Pamfylien als das ursprüngliche Vaterland seines Geschlechts angegeben. Der wackre Er macht sich also entweder nach Art weit gereiseter Leute ein Vergnügen daraus, unsre Leichtgläubigkeit auf die Probe zu stellen; oder er ist selbst ich weiſs nicht von welchen Dämonen getäuscht worden, daſs er sich einbildete wirkliche Dinge zu sehen, wiewohl er nur Sinnbilder sah. Übrigens ist nicht leicht zu errathen, was Plato mit dieser Dichtung beabsichtigt, da sie für den Satz, den er dadurch bestätigen will, nicht das Geringste beweisen, und schlechterdings zu nichts dienen kann, als Knaben in Erstaunen zu setzen, Männern hingegen eine eben so geringe Meinung von seinem Dichtergeist als von seinen

astronomischen Kenntnissen zu geben. Denn wie er dichtet, heiſst nicht dichten sondern ins Blaue hinein fantasieren, und es steht ihm wahrlich übel an, über die Erzählungen, womit der Homerische Odysseus die Tischgesellschaft des Alcinous unterhält, die Nase zu rümpfen, von denen die ungereimteste ohne Vergleichung wahrscheinlicher gemacht ist als das Mährchen seines Armeniers. Aber nun vollends die Art, wie er die Pythagorische Seelenwanderung seinen eigenen Hypothesen anpaſst, und wie er die Freyheit, ohne welche keine Zurechnung, folglich keine Strafen und Belohnungen in der andern Welt Statt finden, mit den Gesetzen der Nothwendigkeit zu vereinigen glaubt! — Die zur Rückkehr in sterbliche Leiber vor dem Thron der groſsen Spinnerinnen versammelten Seelen kommen theils aus dem Himmel, theils aus der Unterwelt. Über die letztern habe ich nichts zu erinnern; aber wie die Göttin Anangke den erstern zumuthen könne, aus der reinen Himmelsluft wieder in den mefitischen Dunstkreis des Erdenlebens zurück zu wandern, darüber hätte uns billig einiger Aufschluſs gegeben werden sollen. Denn daſs sie den Himmel, wo es ihnen (ihrer eigenen Versicherung nach) so unaussprechlich wohl ging, von freyen Stücken verlassen haben sollten, ist nicht zu vermuthen; wiewohl ich gestehe, daſs das Vergnügen, womit er sie den Boden der mütterlichen Erde wieder betreten läſst, ein feiner Zug von dem Dichter ist. Soll überhaupt Sinn in dieser Dichtung seyn, so müſste entweder eine innere Nothwendigkeit die Seelen aus dem Himmel wieder auf die Erde treiben, oder ihre Verbannung müſste die Strafe schwerer Verbrechen seyn, welche sie in jenem herrlichen Zustand begangen hätten. Keine dieser beiden Voraussetzungen steht auf irgend

einem festen Grunde, und die letztere ist sogar mit der Gerechtigkeit der allgemeinen Weltregierung unvereinbar; denn was könnte ungerechter seyn, als die armen Seelen zu Abbüſsung begangener Verbrechen in Umstände zu setzen, wo sie die gröſste Gefahr laufen neue Verbrechen zu begehen, welche sie mit einer noch viel härtern Bestrafung, nehmlich einer tausendjährigen Peinigung im Tartarus für jedes derselben, werden büſsen müssen? Plato glaubt zwar, sich aus dieser Schwierigkeit durch die Erklärung zu ziehen, die er seinen Profeten im Nahmen der Lachesis (warum gerade dieser?) den versammelten Seelen thun läſst. „Ihr seyd im Begriff, läſst er ihn (wiewohl in geflissentlich dunkeln und nach Art der Orakel, vieldeutigen Ausdrücken) sagen, einen neuen Kreislauf unter den Sterblichen zu beginnen. Nicht das Schicksal wird euch euer Loos anweisen, sondern ihr selbst werdet euer Schicksal wählen. Wen das Loos zum Ersten erklärt, der soll auch zuerst die Wahl der Lebensart haben, an welche er nothwendig gebunden bleiben wird. Die Tugend aber hat keinen Herren über sich; je nachdem jemand sie ehrt oder verachtet, wird er mehr oder weniger von ihr besitzen. Die Schuld wird an dem Wählenden seyn; Gott hat keine Schuld.“ — Nach dieser seltsamen Anrede wirft er die Loose auf die umherstehenden Seelen herab; jede greift nach dem, das ihr zufällt, und itzt zeigt sichs in welcher Ordnung sie wählen sollen. Nunmehr werden Muster aller möglichen Lebensformen, thierischer und menschlicher, die im Schooſs der Lachesis beysammen lagen, auf der Erde vor ihnen ausgebreitet, damit jede diejenige wähle, die ihr am besten ansteht. Die Anzahl dieser Lebensformen ist zwar viel gröſser als die Zahl der Wählenden; indessen gesteht doch der

Erzähler, daſs die Seelen, die in der Reihe die letzten sind, gegen die andern sehr zu kurz kommen und mit dem was noch da ist vorlieb nehmen müssen; eine Unbilligkeit, welche vermieden werden konnte, wenn, anstatt die Wahl theils auf sie selbst theils auf den Zufall ankommen zu lassen, ein Gott für jede gewählt hätte, was für sie und andere das Beste gewesen wäre. Was diese Unbilligkeit noch härter macht, ist das Gesetz, vermöge dessen alle diese aus dem Himmel und der Hölle ins irdische Leben zurück kehrenden Seelen aus dem Lethe zu trinken genöthigt sind, dessen Wasser die Eigenschaft hat die Erinnerung des Vergangenen in der Seele auszulöschen. Natürlicher Weise gehen dadurch alle Vortheile verloren, welche sie aus der Erinnerung der ausgestandenen Strafen oder der genoſsnen Seligkeit, und aus dem Bewuſstseyn dessen, womit sie das eine oder das andere in ihrem vormahligen Leben verdient hatten, zum Behuf des neu angehenden hätten ziehen können. Das Übel würde zwar, wie er zu verstehen giebt, nicht so groſs seyn, wenn sie (was nur bey Wenigen der Fall zu seyn scheint) weise genug wären, nicht über ein gewisses Maſs zu trinken: aber da die meisten viel Durst zu haben scheinen, und daher nicht leicht das rechte Maſs treffen, würde es nicht billig und freundlich gewesen seyn, ihnen das Wasser der Vergessenheit in einem Becher zu reichen, der gerade nicht mehr und nicht weniger gehalten hätte als ihnen zuträglich war? So schlecht durch diese Dichtung die Weisheit und Güte des obersten Weltregierers gerechtfertiget ist, so wenig scheint sie uns auch über die Freyheit der Seele, in so fern sie neben der Nothwendigkeit bestehen kann, ins Klare zu setzen. Die Seelen wählen zwar die Bedingungen, unter welchen sie ihr neues Erdenleben antreten

wollen, nach Belieben; aber diese Freyheit ist den meisten mehr nachtheilig als vortheilhaft, und scheint mehr ein Fallstrick als eine Wohlthat zu seyn. Der Armenier sah z. B. wie eine Seele (und es war sogar eine aus dem Himmel wiederkehrende) mit unbegreiflicher Hastigkeit nach einer Tyrannie griff, auf welche, wenn sie sich nur ein wenig Zeit genommen hätte sie recht anzusehen, ihre Wahl unmöglich hätte fallen können. Dieser Fall muſs sehr oft vorkommen, da es den Seelen, wie es scheint, theils an genugsamer Bedenkzeit, theils an Einsicht und Unterscheidungskraft fehlt; überdieſs gesteht der Dichter selbst, daſs sehr viel dabey auf den Zufall ankomme, und daſs die Letzten wenig oder keine Wahl mehr haben. Aber auch ohne dieſs können sie ihrem Schicksal nicht entgehen. Denn sobald sie das, was sie in ihrem neuen Leben seyn wollen, gewählt haben, giebt Lachesis jeder einen Dämon zu, der dafür zu sorgen hat, daſs alles, was zu ihrem erwählten Loose gehört, pünktlich in Erfüllung gehe. So wird z. B. die Seele, welche sich, von der glänzenden Auſsenseite verblendet, die Tyrannie gewählt hatte, erst da es zu spät ist gewahr, daſs sie ihre eigenen Kinder fressen, und eine Menge anderer ungeheurer Frevelthaten begehen werde; sie heult und jammert nun ganz erbärmlich, aber vergebens; ihre Wahl ist unwiederruflich, und der Dämon, unter dessen Leitung sie steht, wird nicht ermangeln, alle Umstände so zu ordnen und zu verknüpfen, daſs die Kinder gefressen und die Übelthaten begangen werden, wie groſs auch der Abscheu ist, wovon sie sich itzt gegen die Erfüllung ihres Looses durchdrungen fühlt. Alle übrigen Feierlichkeiten, welche vorgehen, indem die Seelen von Lachesis zu Klotho, von Klotho zu Atropos, und sodann, unter dem Thron

der Anangke vorbey, nach dem Lethäischen Gefilde abgeführt werden, können keinen andern Sinn haben, als die unvermeidliche Nothwendigkeit anzudeuten, die über ihnen waltet. Der Profet hat gut sagen, die Tugend sey herrenlos, d. i. frey und unabhängig; was kann das den armen Seelen frommen, die das Schicksal in Lagen versetzt, worin es ihnen äuſserst schwer, wo nicht gar unmöglich gemacht wird, zu diesem von Wahn und Leidenschaft unabhängigen Zustand zu gelangen, der die Bedingung der Tugend ist? Plato hätte also den vermuthlichen Hauptzweck des Mährchens von dem, was der Armenier Er in der Geisterwelt gesehen, so ziemlich verfehlt; und, da überdieſs seine Bilder, der Erfindung und Darstellung nach, meistens so beschaffen sind, daſs keine gesunde Einbildungskraft sie ihm nachmahlen kann: so gestehe ich, wenn jemahls darüber gestimmt werden sollte, ob die Ilias und Odyssee seinen poetischen Dialogen in den Schulen Platz zu machen habe; so werde ich mit meiner Stimme die Mehrheit schwerlich auf seine Seite ziehen.

Nach dieser langen Reise, die wir machen muſsten, um unserm dichterischen Mystagogen durch die verworrenen und immer wieder in sich selbst zurück kehrenden Windungen seines dialektischen Labyrinths zu folgen, ist wohl, so bald wir wieder zu Athem gekommen sind, nichts natürlicher als uns selbst zu fragen: Was für einen Zweck konnte der Mann durch dieses wunderbare Werk erreichen wollen? Für wen und zu welchem Ende hat er es uns aufgestellt? War seine Absicht, das wahre Wesen der Gerechtigkeit aufzusuchen und durch die

Vergleichung mit demselben die falschen Begriffe von Recht und Unrecht, die im gemeinen Leben ohne nähere Prüfung für ächt angenommen und ausgegeben werden, der Ungültigkeit und Verwerflichkeit zu überweisen: wozu diese an sich selbst schon zu weitläufige und zum Überfluſs noch mit so vielen heterogenen Verzierungen und Angebäuden überladene Republik, deren geringster Fehler ist, daſs sie unter menschlichen Menschen nie realisiert werden kann? Oder war sein Zweck, uns die Idee einer vollkommenen Republik darzustellen; warum läſst er sein Werk mangelhaft und unvollendet, um unsre Aufmerksamkeit alle Augenblicke auf Nebendinge zu heften, und uns stundenlang mit Aufgaben zu beschäftigen, die nur an sehr schwachen Fäden mit der Hauptsache zusammen hangen? Arbeitete er für denkende Köpfe und war es ihm darum zu thun, die Materie von der Gerechtigkeit gründlicher als jemahls vor ihm geschehen war, zu untersuchen, wozu so viele Allegorien, Sinnbilder und Mährchen? Schrieb er für den groſsen leselustigen Haufen, wozu so viele spitzfündig tiefsinnige, räthselhafte, und wofern sie ja einen Sinn haben, nur den Epopten seiner filosofischen Mysterien verständliche Stellen?

Soll ich dir sagen, Eurybates, wie ich mir diese Fragen beantworte? Platon pflegt (wie ich schon oben bemerkte) mit seinem Hauptzweck immer mehrere Nebenabsichten zu verbinden und scheint sich dazu in dem vorliegenden Dialog mehr Spielraum genommen zu haben als in irgend einem andern. Daſs hier sein Hauptzweck war, die im ersten und zweyten Buch aufgeworfenen Fragen über die Gerechtigkeit streng zu bestimmen und aufs Reine zu bringen, leuchtet zu stark aus dem ganzen Werk hervor, als daſs ich noch ein Wort deſswegen

verlieren möchte. Unläugbar hätte er dieſs auf einem andern, als dem von ihm gewählten — oder vielmehr erst mit vieler Mühe gebrochenen und gebahnten Wege, leichter, kürzer und gründlicher bewerkstelligen können; aber er hatte seine guten Ursachen, warum er seine Idee einer vollkommenen Republik zur Auflösung des Problems zu Hülfe nahm. Er verschaffte sich dadurch Gelegenheit, seinem von langen her gegen die Griechischen Republiken gefaſsten Unwillen Luft zu machen, den heillosen Zustand derselben nach dem Leben zu schildern, und, indem er die Ursachen ihrer Unheilbarkeit entwickelt und mit mehr als Isokratischer Beredsamkeit darstellt, zugleich nebenher seine eigene Apologie gegen einen öfters gehörten Vorwurf zu machen, indem er den wahren Grund angiebt, warum er keinen Beruf in sich fühle, weder einen Platz an den Ruderbänken der Attischen Staatsgaleere auszufüllen, noch (wenn er es auch könnte), sich des Steuerruders selbst zu bemächtigen. Die Ausführlichkeit der Widerlegung des den Filosofen entgegen stehenden popularen Vorurtheils und des Beweises, „daſs eine Republik nur dann gedeihen könne, wenn sie von einem ächten Filosofen, d. i. von einem Plato regiert werde, spricht laut genug davon, wie sehr ihm dieser Punkt am Herzen lag, wiewohl ich sehr zweifle, daſs er mit der versteckten Apologie seiner politischen Unthätigkeit vor dem Richterstuhl der Sokratischen Moral auslangen dürfte.

Nächst diesem fällt von allen seinen Nebenzwecken keiner stärker in die Augen, als der Vorsatz, den armen Homer, dessen dichterischen Vorzügen er nichts anhaben konnte, wenigstens von der moralischen Seite (der einzigen wo er ihn verwundbar glaubt) anzufechten, und um sein so lange schon

behauptetes Ansehen zu bringen. Daſs er ihn aus den Schulen verbannt wissen will, ist offenbar genug; sollte er aber wirklich, wie man ihn beschuldigt, so schwach seyn, zu hoffen daſs einige seiner exoterischen Dialogen, z. B. Fädon, Fädrus, Timäus und vor allen der vor uns liegende, mit der Zeit die Stelle der Ilias und Odyssee vertreten könnten? Wofern ihm dieser Argwohn Unrecht thut, so muſs man wenigstens gestehen, daſs er durch die episch-dramatische Form seiner Dialogen, durch die vielen eingemischten Mythen, durch das sichtbare, wiewohl öfters (besonders in dem Mährchen des Armeniers) sehr verunglückte Bestreben, mit Homer in seinen darstellenden Schilderungen zu wetteifern, und überhaupt durch seine häufigen Übergänge aus dem prosaischen in den poetischen, sogar lyrischen und dithyrambischen Stil mehr als zu viel Anlaſs dazu gegeben hat. Was aber den Vorwurf betrifft, „er könne den Dialog von der Republik weder für Filosofen von Profession noch für das groſse Publikum geschrieben haben," so zweifle ich, ob er anders zu beantworten ist, als wenn man annimmt, er habe dafür sorgen wollen, daſs keine Art von Lesern unbefriedigt von dem geistigen Mahl aufstehe, wozu alle eingeladen sind, und wobey es mit der Menge und Verschiedenheit der Gerichte und ihrer Zubereitung gerade darauf abgesehen ist, daſs jeder Gast etwas finde, das ihm angenehm und zuträglich sey.

9.

EURYBATES AN ARISTIPP.

Ich weiſs nicht ob ich Recht hatte auf deine stillschweigende Einwilligung zu rechnen, lieber Aristipp; aber ich würde mich selbst der Undankbarkeit angeklagt haben, wenn ich das Vergnügen und die Belehrung, die mir deine Anti-Platonischen Briefe gewährten, für mich allein hätte behalten wollen. Ich gestehe dir also, daſs ich sie unter der Hand einigen vertrauten Freunden mitgetheilt habe; und da jeder von ihnen ebenfalls zwey oder drey vertraute Freunde besitzt, so geschah (was ich freylich voraus sehen konnte) daſs in kurzen eine ziemliche Anzahl Abschriften in der Stadt herum schlichen, von welchen endlich Eine unserm Freunde Speusipp und sogar dem göttlichen Hierofanten der Akademie selbst in die Hände gerieth. Daſs die meisten Stimmen auf deiner Seite sind, wirst du hoffentlich für kein Zeichen einer bösen Sache halten. In tausend andern Händeln, die zur Entscheidung der Athener gebracht werden, dürfte ein solcher Schluſs die Wahrheit selten verfehlen; aber die Mehrheit, die ich hier meine, ist von besserer Art; denn es versteht sich, daſs nur die hellesten Köpfe in einer Sache wie diese ein Stimmrecht haben. Indessen fehlt es unserm Filosofen, der die Welt so gern allein belehren und regieren möchte, auch nicht an Anhängern, die sich mit Faust und Ferse für ihn wehren, und nicht den geringsten der Vorwürfe, die du ihm gemacht hast, auf ihn kommen lassen wollen.

Sogar die männliche Erziehung und Polyandrie seiner Soldatenweiber findet ihre Vertheidiger, und ich kenne einen gewissen Gleukofron, der ein Gelübde gethan hat, weder in ein Bad zu gehen, noch seinen Bart zu salben, noch der süſsen Werke der goldenen Afrodite zu pflegen, bis er die geheimniſsvolle Zahl im achten Buche herausgebracht habe, wiewohl die Redensart, dunkler als Platons Zahl, bereits zum Sprüchwort in Athen geworden ist, und alle unsre Geometer und Rechenmeister behaupten, das einzige Mittel sich noch lächerlicher zu machen, als der Aufsteller dieses arithmetischen Räthsels, sey sich mit der Auflösung desselben den Kopf zu verwüsten. Speusipp, der dir nächstens selbst zu schreiben gedenkt, zeigte mir unter vier Augen seine Verwunderung, nicht daſs du so streng mit seinem Oheim verfährst, sondern daſs du dich habest enthalten können, ihn bey einer so guten Gelegenheit nicht mit noch schärferm Salze zu reiben. Er habe sich nicht wenig gefreut, sagte er, viele seiner eigenen Gedanken über dieses sonderbare Werk in deinen Briefen bestätiget zu finden, und wenn er etwas an den letztern tadeln möchte, wär' es bloſs, daſs du hier und da eher zu viel als zu wenig Gutes davon gesagt habest; zumahl von der Schreibart, welche, seiner Meinung nach, nichts weniger als rein Attisch, geschweige musterhaft schön genennt zu werden verdiene; da sie nicht selten von allzu gesuchter Zierlichkeit und geschwätziger Schönrednerey, noch öfter von heraklitischer Dunkelheit und von Metafern, die an einem jungen Nachahmer des Pindar und Äschylus kaum erträglich wären, entstellt werde, und bald bis zur plattesten Gemeinheit herabsinke, bald wieder in die Wolken steige, um sich in dithyrambischen Schwulst und Bombast zu verlieren. Doch behauptet

er, dafs seine Fehler meistens nur von allzu grofsem Reichthum an Gedanken und einer zu üppig in Ranken, Blätter und Blumen aufschiefsenden Fantasie herrühren, und durch grofse und erhabene Schönheiten reichlich vergütet werden. Aber woher kommt es, frage ich, dafs ein Leser, der Xenofons Anabasis oder Cyropädie nicht eher aus der Hand legen kann, bis er nichts mehr zu lesen findet, über Platons Politeia mehr als ein Mahl einschläft, oder doch vor Gähnen und Ermüdung nicht weiter fort kann? Mir wenigstens, nachdem deine Briefe mich zu dem heroischen Entschlufs gebracht haben, dieses Meer von Anfang bis zu Ende durch zu rudern, ist es unmöglich gewesen, anders als nach fünf oder sechsmahligem Absetzen und gewaltsamen neuen Anläufen damit zu Rande zu kommen.

Plato hatte so viel von deiner Beurtheilung des Werks, worauf er seine Unsterblichkeit vornehmlich zu gründen scheint, reden oder vielmehr flüstern gehört, dafs er (wie mir Speusippus sagt) endlich neugierig ward, sie selbst zu sehen. Er durchblätterte das Buch, und sagte, indem er es zurück gab: „es ist wie ich mirs gedacht hatte.“ — Wie so? fragte einer von den Anwesenden. — Er lobt, (versetzte Plato) wovon er meint er könnt' es allenfalls selbst gemacht haben, und tadelt was er nicht versteht. Eine kurze und vornehme Abfertigung, flüsterte Jemand seinem Nachbar zu; aber eine laute Gegenrede erlaubte der ehrfurchtgebietende Blick des Göttlichen nicht, und so liefs man den unbeliebigen Gegenstand fallen, und sprach — von dem Thesmoforos des alten Dionysius von Syrakus, dem die Athener an dem letzten Bacchusfeste, aus Höflichkeit, Staatsklugheit oder Laune, den tragischen Siegeskranz zuerkannt haben. Dafs er ihn verdient haben könnte, mufste diesen

Tyrannenfeinden ein von aller Wahrscheinlichkeit gänzlich entfernter Gedanke scheinen, weil auch nicht Einer darauf verfiel. Bey dieser Gelegenheit erzählte Jemand für gewiſs: Dionysius habe die Schreibtafel des Äschylus ich weiſs nicht um wie viel Tausend Drachmen an sich gebracht, in Hoffnung, (setzte der platte Witzling hinzu) es werde so viel von dem Geiste des Fürsten der Tragiker darin zurück geblieben seyn, daſs er nichts als dessen Schreibtafel nöthig habe, um Äschylus der Zweyte zu werden. Er mag sich dessen um so getroster schmeicheln, sagte Plato, da ihm so feine Kenner des Schönen, als die Athener sind — oder seyn wollen, eine Urkunde darüber zugefertigt haben. — In diesem Ton und in diesem Geiste müssen vermuthlich alle Handlungen dieses in seiner Art gewiſs groſsen Mannes ausgelegt worden seyn, und es wäre unmöglich, daſs eine bereits dreyſsigjährige glückliche und in so vielen wesentlichen Stücken musterhafte Staatsverwaltung ihm nicht einen bessern Ruf unter den Griechen erworben hätte.

Ich habe vor kurzen von Kleonidas und Antipater Briefe erhalten, die mir sehr angenehme Nachrichten von meinem Lysanias und von euerer fortdauernden Zufriedenheit mit ihm ertheilen. Er selbst fühlt sich so glücklich in euerer Mitte, und verspricht sich so viel Gutes von seinem Aufenthalt in dem gastfreundlichen Hause meines Aristipps, daſs ich kein so gefälliger Vater seyn müſste als ich bin, wenn ich ihm seine Bitte um Verlängerung desselben nicht mit Vergnügen zugestände, in so fern er sich nicht zu viel schmeichelt, da er deine Begünstigung seiner Wünsche für etwas Ausgemachtes hält.

10.

SPEUSIPPUS AN ARISTIPP.

Unsre Freundschaft, lieber Aristipp, ist, gleich edlem Wein, alt genug um Stärke zu haben, und wir kennen beide einander zu gut, als daſs du mir zutrauen solltest, ich könnte die scharfe Censur, die du in deinen Anti-Platonischen Briefen an Eurybates über den neuesten Dialog meines Oheims ergehen lassen, von einer schiefen Seite angesehen und beurtheilt haben. Ich habe dir nie zu verheimlichen gesucht, daſs mich weniger eine natürliche Übereinstimmung meiner Sinnesart mit der Seinigen, oder Überzeugung von der Wahrheit seiner spekulativen Filosofie, als das enge Familienverhältniſs, worin ich mit ihm stehe, zum Platoniker gemacht hat. Er hat sich daran gewöhnt, den künftigen Erben seiner Verlassenschaft auch als den Erben seiner Filosofie zu betrachten, und ich kann es nicht über mein Herz gewinnen, ihm einen Wahn zu rauben, an welchem das seinige Wohlgefallen und Beruhigung zu finden scheint. Wenn du ihn aus einem so langen und nahen Umgang kenntest wie ich, würdest du ihn, denke ich, in mehr als Einer Rücksicht, des Opfers würdig halten, welches ich ihm durch diese kleine Heucheley bringen muſs. Im Grunde kann ich mir ihrentwegen keinen Vorwurf machen, und dieſs nicht bloſs um der Bewegursache willen, sondern weil wirklich die Augenblicke ziemlich häufig bey mir sind, wo ich mich versucht fühle, oder mir wohl gar in vollem Ernst einbilde, das wirklich zu seyn, was

ich zu andern Zeiten nur vorstelle. Wenn ich bey ganz kaltem Blute in lauter klaren Vorstellungen lebe, denke ich von der Filosofie meines Oheims nahezu wie du; ich finde sie schwärmerisch, überspannt, meteorisch, unbegreiflich; seine Ideenwelt scheint mir ein gewaltiges Hirngespenst und sein Auto-Agathon eben so undenkbar als ein unsichtbares Licht oder ein unhörbarer Schall. Aber in andern Stunden, wo mein Gemüth zu den zartesten Gefühlen gestimmt und mein Geist frey genug ist sich mit leichterem Flug über die Dinge um mich her zu erheben, zumahl wenn ich den wunderbaren Mann unmittelbar vorher mit der Begeisterung des lebendigsten Glaubens von jenen übersinnlichen Gegenständen reden gehört habe, dann erscheint mir alles ganz anders; ich glaube zu ahnen, daſs alles wirklich so sey wie er sagt; unvermerkt verwandeln sich meine Ahnungen in Gefühle, und ich finde mich zuletzt wie genöthigt, für Wahrheit zu erkennen, was mir in andern Stimmungen träumerisch, lächerlich und bloſses Spiel einer übergeschnappten Fantasie zu seyn däucht. Warum (sage ich mir dann) sollte ein unsichtbares Licht, ein unhörbarer Schall, nicht unter die möglichen Dinge gehören? Kann nicht beides nur mir und meines gleichen unsichtbar, unhörbar seyn? Kann die Schuld nicht bloſs an meiner Zerstreuung durch nähere Gegenstände, oder an der Schwäche und Stumpfheit meiner Organe liegen? Scheint nicht dem, der aus einer finstern Höhle auf Einmahl in die Mittagssonne tritt, das blendende Licht dichte Finsterniſs? Öffnet sich nicht, wenn Alles weit um uns her in tiefer nächtlicher Stille ruht, unser lauschendes Ohr den leisesten Tönen, die uns unter dem dumpfen Getöse des

Tages, selbst bey aller Anstrengung des Gehörorgans, unhörbar blieben? — Soll ich dir noch mehr bekennen? Diese Schlüsse erhalten keine schwache Verstärkung durch eine Wahrnehmung, die ich oft genug an mir zu machen Gelegenheit habe. Die Filosofie Platons kommt mir nie fantastischer vor, als wenn ich mich in den Wogen des alltäglichen Lebens herumtreibe, oder beym fröhlichen Lärm eines grofsen Gastmahls, im Theater, oder bey den Spielen reitzender Sängerinnen und Tänzerinnen, kurz überall, wo entweder Verwicklung in bürgerliche Geschäfte und Verhältnisse, oder befriedigte Sinnlichkeit, den Geist zur Erde herab ziehen und einschläfern. Wie hingegen in mir selbst und um mich her alles still ist, und meine Seele, aller Arten irdischer Fesseln ledig, sich in ihrem eigenen Element leicht und ungehindert bewegen kann, erfolgt gerade das Gegentheil; ich erfahre alles, von Wort zu Wort, was Plato von seinen unterirdischen Troglodyten erzählt, wenn sie ans Tageslicht hervor gekommen und aus demselben in ihre Höhle zurück zu kehren genöthigt sind. Alles was mir im gewöhnlichen Zustand reell, wichtig und anziehend scheint, dünkt mich dann unbedeutend, schal, wesenlos, Tändeley, Traum und Schatten. Unvermerkt öffnen sich neue geistige Sinne in mir; ich finde mich in Platons Ideenwelt versetzt; kurz, ich bedarf in diesen Augenblicken eben so wenig eines andern Beweises der Wahrheit seiner Filosofie, als einer der etwas vor seinen Augen stehen sieht, einen Beweis verlangt dafs es da sey.

Ob nicht in diesem Allen viel Täuschung seyn könne, oder wirklich sey, kann ich selbst kaum bezweifeln: denn wie käm' es sonst, dafs jene vermeinten Anschauungen keine dauernde

Überzeugung zurück lassen, und mir zu andrer Zeit wieder als bloſse Träume einer über die Schranken unsrer Natur hinaus schwärmenden Fantasie erscheinen? — Und dennoch dünkt mich, die Vernunft selbst nöthige mich zu gestehen, es sey etwas Wahres an dieser übersinnlichen Art zu filosofieren. Dem groſsen Haufen, d. i. zehn Mahl Zehntausend gegen Einen, ist es freylich nie eingefallen einen Augenblick zu zweifeln, daſs Alles, was ihm seine wachenden Sinne zeigen, wirklich so, wie es ihm erscheint, auſser ihm vorhanden sey; der Filosof hingegen findet nichts wunderbarer und unbegreiflicher, als wie Etwas (ihn selbst nicht ausgenommen) da seyn könne. Wie läſst sich von einem Dinge sagen, es sey, wenn man nicht einmahl einen Augenblick, da es ist, angeben oder festhalten kann? Theile die Zeit zwischen zwey auf einander folgenden Pulsschlägen nur in vier Theile, und sage mir, welcher dieser fliegenden Zeitpunkte ist der, worin irgend ein zu dieser Sinnenwelt gehöriges Ding wirklich da ist? Im Nu, da du sagen willst es ist, ist es schon nicht mehr was es war, oder (was eben dasselbe sagt) ist das Ding, welches war, nicht; aber vor dem vierten Theil eines Pulsschlags, und vor zehentausend derselben, konnte man eben dasselbe gegen sein Daseyn einwenden. Es war, es wird seyn, wäre somit Alles was sich von ihm sagen lieſse: aber wie kann man von dem, dessen Daseyn in irgend einem Moment ich mir nicht gewiſs machen kann, mit Gewiſsheit sagen es sey gewesen? es werde seyn?

Doch ich will zugeben daſs dieſs dialektische Spitzfündigkeiten sind, die uns das zweyfache Gefühl, daſs wir selbst sind und daſs etwas auſser uns ist, nicht abvernünfteln

können. Ganz gewiſs kann dieses Gefühl keine Täuschung seyn; nur wird das Unbegreifliche in unserm Seyn durch diese Gewiſsheit nicht aufgelöst. Wir und alle Dinge um uns her befinden uns in einem unaufhörlichen Schwanken — nicht, wie Plato sagt, zwischen Seyn und Nichtseyn, sondern — zwischen so seyn und anders seyn. Dieſs wäre unmöglich, wenn nicht allem Veränderlichen etwas festes, beständiges, unwandelbares zum Grunde läge, das die wesentliche Form desselben ausmacht. Es giebt aber in dieser uns umgebenden Sinnenwelt nichts als Einzelne Dinge, die sich durch alles, was an ihnen veränderlich ist, d. i. durch alles, was an ihnen in die Sinne fällt, von einander unterscheiden, in ihren Grundformen hingegen einander mehr oder weniger ähnlich sind, und nach dieser Ähnlichkeit von dem denkenden Wesen in uns in Gattungen und Arten eingetheilt werden. Gleichwohl sind diese letztern bloſse Begriffe, die wir uns von den wesentlichen Formen der Dinge zu machen suchen, und die zu diesen Formen sich nicht anders verhalten als wie die Schatten oder Widerscheine der Körper zu den Körpern selbst. Aber woher kommen uns diese Begriffe? Gewiſs nicht von den Dingen der Sinnenwelt selbst, an denen wir nichts, was nicht veränderlich und in einem ewigen Fluſs ist, wahrnehmen. Die wesentlichen Formen, wovon sie gleichsam die Schatten sind, müssen also ein von ihnen und von unsrer Vorstellung unabhängiges Daseyn haben, und irgendwo wirklich vorhanden seyn. Dieſs sind nun eben diese Ideen, die in Platons Filosofie eine so groſse Rolle spielen, deren Inbegriff die übersinnliche oder intelligible Welt ausmacht, und denen er (weil wir uns

doch alles, was wirklich ist, nicht anders als in einem Orte denken können) überhimmlische Räume zum Aufenthalt anweiset. Sie sind, nach seiner Meinung, (die ihm geistige Anschauung ist) unmittelbar von der ersten ewigen Grundursache alles Denkbaren und Wahrhaftexistierenden erzeugt, und waren die Gegenstände, an deren Anschauen unsre Seelen sich weideten, bevor die strenge Anangke sie in diese Sinnenwelt und in sterbliche Leiber zu wandern nöthigte. Sie sind aber auch die Urbilder und Muster, nach welchen untergeordnete Geister aus einem an sich selbst formlosen und durch seine unbeständige Natur aller Form widerstrebenden Stoff die Sinnenwelt bildeten, wiewohl es nicht in ihrer Macht stand, ihnen mehr als den Schein jener ewigen unwandelbaren und in sich vollkommenen Formen zu geben, der gleichwohl alles ist, was an ihnen reell und wesentlich genennt zu werden verdient. Von diesem Schein — welcher (wie die Sonnenbilder im Wasser) gleichsam der Widerschein der mehr besagten Ideen ist, — fühlen sich nun die neuangekommenen Seelen, sobald sie sich aus der Betäubung des Sturzes in die Materie erholt haben, aufs lebhafteste angezogen. Die Meisten wähnen, dafs die Gegenstände, die ein dunkles Nachgefühl ihres ehemaligen seligen Zustandes in ihnen erwecken, das, was sie scheinen, wirklich seyen; sie überlassen sich also in argloser Unbesonnenheit dem Ungestüm der Begierden, von welchen sie zum Genufs derselben angetrieben werden; und was daraus erfolgt, ist bekannt. Nur sehr wenige (nehmlich, nach Plato, die Filosofen im ächten Sinn des Wortes) sind weise genug, den Schein von der Wahrheit zu unterscheiden, sich aus den Schattenformen, die ihr Verstand in der Sinnenwelt gewahr

wird, eine Art von Stufenleiter zu bilden, und so wie sie sich, von Irrthum und Sinnlichkeit gereinigt, über die materiellen Gegenstände erheben, nach und nach in das reine Element der Geister emporzusteigen und zu dem was wirklich ist, zu den ewigen Ideen und dem Auto-Agathon, ihrem Urquell, mit immer weniger geblendeten Geistesaugen aufzuschauen.

Hier hast du, in die möglichste Kürze zusammen gezogen, das Platonische System oder Mährchen, wenn du willst, welches — allen meinen nur zu häufigen Verirrungen und Untertauchungen in den reitzenden Schlamm der Sinnenwelt zu Trotz — so viel anziehendes für mich hat, daſs ich, wofern es wirklich nur ein Mährchen seyn sollte, mich wenigstens des Wunsches, daſs es wahr seyn möchte, und in meinen besten Augenblicken des Glaubens, daſs es wahr sey, nicht entbrechen kann. Ehrlich zu reden, Ich kenne kein Anderes, woran ich mich fester halten könnte, wenn mich die närrischen Zweifel über Seyn und Nichtseyn anwandeln, die bey meines gleichen sich nicht immer mit dem Sokratischen was weiſs ich? oder dem Aristippischen was kümmerts mich? abfertigen lassen wollen. Verzeih, Lieber, wenn ich deine Gleichgültigkeit über diese Dinge auf der unrechten Seite angesehen haben sollte, und laſs dich meinen kleinen Hang zur Schwärmerey (die, wie du weiſst, eben nicht immer die Platonische ist) nicht abschrecken mein Freund zu bleiben. Lasthenia grüſst dich und empfiehlt sich dem Andenken ihrer Musarion. Du wirst es hoffentlich als ein ganz unzweydeutiges Zeichen ihrer zur Reife gediehenen Sofrosyne ansehen, daſs deine Anti-Platonischen Briefe eine lebhafte und beynahe warme Vertheidigerin an ihr gegen diejenigen gefunden, die ich weiſs nicht

welche Spuren eines alten Grolls und einer übel verhehlten Eifersucht darin ausgeschnuppert haben wollen. Denn im Grund ist sie noch immer eine so eifrige Platonikerin als damahls, da sie zu Ägina mit dem kleinen unbeflügelten Amor am Busen von dir überrascht wurde.

11.

ARISTIPP AN SPEUSIPPUS.

Ich danke dir, lieber Speusipp, für das sehr angenehme Unterpfand deines wohlwollenden Andenkens, und für dein mildes Urtheil von meinen Briefen an Eurybates, welchen, däucht mich, das Beywort Anti-Platonisch nur sehr uneigentlich gegeben wird, da sie wenigstens eben so viel Lob als Tadel enthalten, und mit gleichem Rechte Pro-Platonisch heiſsen könnten.

Verschiedenheit der Vorstellungsart wird Männer nie entzweyen, deren Freundschaft, wie die unsrige, auf Übereinstimmung der Gemüther in allem, was den Karakter edler und guter Menschen ausmacht, gegründet ist.

Der Unterschied deiner und meiner Art über Platons Filosofie zu denken scheint mir (den Einfluſs der nahen Verwandtschaft und anderer Betrachtungen abgerechnet) hauptsächlich in dem Mehr oder Weniger Festigkeit und Ruhe des Gesichtspunkts gegründet zu seyn, woraus wir beide überhaupt die Dinge anzusehen pflegen; aber ich liebe die Aufrichtigkeit, womit du

die wahre Ursache deines noch immer unentschiedenen Schwankens zwischen dem gemeinen Menschensinn und der filosofischen Mystagogie deines Oheims gestehest, und ich müſste mich sehr irren, oder die Vorliebe, die du zu gewissen Zeiten für sein System in dir findest, und die Leichtigkeit, womit du in einer andern Stimmung darüber scherzen und lachen könntest, entspringt aus einer und eben derselben Quelle; nur daſs sie in jenem Fall reiner und geistiger, in diesem etwas dicker und milchartiger flieſst.

Es giebt, wie du weiſst, angenehme und sogar wohlthätige Täuschungen; aber es ist immer gut, in allen menschlichen Dingen (unter welche ich auch die meteorischen und göttlichen rechne) klar zu sehen; zu wissen, wann, wo, und wie wir getäuscht werden, und auf keine Art von Täuschung mehr Werth zu legen als billig ist. Die Stimmung, in welcher die Platonischen Mysterien so viel Reitz für dich haben, und worin das, was sie uns offenbaren, dir wirklich das Innerste der Natur aufzuschlieſsen scheint, ist (mit deiner Erlaubniſs) nur dem Grade nach von derjenigen verschieden, worin der tragische Pentheus zwey Sonnen und zwey Theben, oder seine Mutter Agave das abgeriſsne Haupt ihres Sohnes für den Kopf eines jungen Löwen ansieht. Die Fantasie ist immer eine unsichre Führerin, aber nie gefährlicher, als wenn sie sich die Larve der Vernunft umbindet und aus Principien irre redet. Doch was sage ich von Gefahr? Für dich, lieber Speusipp, können diese sublimen Träume nichts gefährliches haben, wenigstens so lang' es nur ein lustiges Gastmahl oder einen Kuſs der Lasthenia bedarf, um dich aus den überhimmlischen Räumen in deine angeborne Höhle herab zu zaubern.

Um so weniger hätte ich mir also ein Bedenken darüber zu machen, wenn mich die Lust ankäme, das zierliche Gebäude von Spinneweben, worein du deine geliebten Ideen gegen allen Angriff geborgen zu haben glaubst, mit einem einzigen Hauch umzublasen? — Doch nein! wenn ich auch aus dieser scherzenden Drohung Ernst zu machen vermöchte, wer wollte einem Freund ein harmloses Spielzeug mit Gewalt aus den Händen drehen? Alles was ich mir erlauben kann, ist, dir meine Weise über diese Dinge zu denken darzulegen, und es dann deinem eigenen Urtheil zu überlassen, ob du Ursache finden wirst, mich von der Beschuldigung einer allzugemächlichen Gleichgültigkeit im Forschen nach Wahrheit loszusprechen.

Ist es nicht sonderbar, daſs wir vom Nichts entweder gar nicht reden müssen, oder uns so auszudrücken genöthigt sind, als ob es Etwas wäre? Freylich sollten wir, da dem Worte Nichts weder eine Sache noch eine Vorstellung entsprechen kann, gar kein solches Wort in der Sprache haben. Was ist Nicht-Seyn? Ein Unding, ein hölzernes Eisen, eine unmögliche Verbindung zwischen Nein und Ja, kurz etwas sich selbst aufhebendes. Was ist, ist, und da es nie Nichts seyn konnte, so liegen in dem Begriff des Seyns alle Arten von Seyn, gewesen seyn, itzt seyn, künftig seyn, immer seyn, nothwendig enthalten. Mit der dilemmatischen Formel, „Seyn oder Nicht-Seyn“ ist gar Nichts gesagt; hier findet kein oder Statt; Seyn ist das Erste und Letzte alles Fühlbaren und Denkbaren. Indem ich Seyn sage, spreche ich eben dadurch ein Unendliches aus, das Alles was ist, war, seyn wird und seyn kann, in sich begreift. Indem ich also mich selbst und die meinem Bewuſstseyn sich aufdringenden

Dinge um mich her, denke, ist die Frage nicht: Woher sind wir? oder warum wir? — sondern das Einzige was sich fragen läſst und was uns kümmern soll, ist was sind wir? Und ich antworte: wir sind zwar einzelne aber keine isolierte Dinge; zwar selbstständig genug, um weder Schatten noch Widerscheine, aber nicht genug, um etwas anders als Gliedmaſsen (wenn ich so sagen kann) oder Ausstrahlungen (wenn du es lieber so nennen willst) des unendlichen Eins zu seyn, welches ist, und Alles, was da ist, war, und seyn wird, in sich trägt. Da all unser Denken im Grund entweder auf Anschauen oder bloſses Rechnen mit Zeichen hinaus läuft, das Unendliche aber sich weder überschauen noch ausrechnen läſst, so bleibt mir, wenn ich mir das wie meines Daseyns im Unendlichen einiger Maſsen klar zu machen wünsche, kein anderes Mittel, als mir an dem dürftigen Begriff genügen zu lassen, den ich durch Bilder und Vergleichungen erhalten kann; z. B. mit einem Baum oder einem gegliederten Körper, der aus einer unendlichen Menge von Theilen zusammen gesetzt ist, von welchen jedes seine eigene Art und Weise, Gestalt, Bildung und Einrichtung hat, aber sich doch nur dadurch in seinem Daseyn erhalten und gedeihen kann, daſs es mit dem Ganzen in engester Verbindung steht, und von dem aus demselben und durch dasselbe strömenden und durch alle Theile sich ergieſsenden Leben seinen Antheil empfängt. Jedes Blatt eines Baums ist in dieser Rücksicht zugleich ein kleines Ganzes und Theil eines gröſsern, des Zweiges, so wie dieser einem Ast, der Ast (an Stärke und Fülle der Zweige und Blätter oft selbst ein Baum) dem Hauptstamm einverleibt ist. Wenn mir diese von materiellen Dingen erborgte

Vergleichungen kein Genüge thun wollen, stelle ich mir das Unendliche Ist (welches durch das geheimnifsvolle Ει im Tempel zu Delfi bezeichnet zu seyn scheint) unter dem Bilde der Seele, und alles was durch und in Ihm ist, wie die Gedanken vor, welche, wiewohl durch die Kraft der Seele erzeugt und gleichsam aus ihr hervor strahlend, doch weder aufser ihr seyn, noch als Bestandtheile von ihr betrachtet werden können. Aber unter welchem Bilde ich mir auch in gewissen Augenblikken das grofse Geheimnifs der Natur zu symbolisieren suchen mag, der einzige Gebrauch, den ich davon mache, ist: die ewige Grundmaxime der ächten Lebensweisheit daraus abzuleiten, die zugleich die Regel unsrer Pflicht und die Bedingung unsrer Glückseligkeit ist. Denn natürlicher Weise trägt die Überzeugung, „dafs ich nur als Gliedmafs des Unendlichen Eins da seyn, aber auch nie gänzlich von ihm abgetrennt werden kann," eine zwiefache Frucht: erstens, die feste Gesinnung, dafs ich nur durch Erfüllung meiner Pflicht gegen das allgemeine sowohl, als gegen jedes besondere Ganze dessen Glied ich bin, in der gehörigen Unterordnung des Kleinern unter das Gröfsere, glücklich seyn kann; und zweytens die eben so feste Gewifsheit, dafs ich, wie beschränkt auch meine gegenwärtige Art zu existieren scheinen mag, dennoch als unzerstörbares Glied des Unendlichen Eins, für Raum und Zeit meines Daseyns und meiner Thätigkeit kein geringeres Mafs habe, als den Hermetischen Zirkel — die Unendlichkeit selbst. Ich weifs es nicht gewifs, aber ich vermuthe, dafs sich Plato bey seinem Auto-Agathon eben dasselbe denkt, was ich bey meinem Unendlichen; wenn man anders blofses Hinstreben nach etwas Unerreichbaren Denken nennen kann: aber das ist

gewiſs, daſs ich keinen spekulativen Gebrauch oder Miſsbrauch davon mache, und mich nur deſswegen nicht bekümmere mehr davon zu wissen, weil ich fühle, daſs indem ich einen schwindelnden Blick in diese unergründliche Höhe und Tiefe wage, ich bereits über der Grenze alles menschlichen Wissens schwebe.

Was Platons Ideen betrifft, so gestehe ich dir unverhohlen, daſs ich, nach allem was mir seine Dialogen davon geoffenbaret haben, mir keine Idee von ihnen zu machen weiſs. Sie sind weder bloſs gedachte noch personificierte allgemeine Begriffe; auch sind es nicht die Erscheinungen, die der begeisterten Fantasie des Dichters, Bildners oder Mahlers vorschweben, wenn er nach dem Höchsten seiner Kunst, dem Übermenschlichen und Göttlichen, nach vollkommener Schönheit, Stärke und Gröſse ringt. So wie Plato von ihnen spricht, können sie nichts dergleichen seyn, wiewohl ich vermuthe, daſs du in den Momenten der geistigen Anschauungen, wovon du sprichst, sie mit jenen verwechselst. Was sind sie also? Ich weiſs es nicht; aber das weiſs ich, daſs der Platonische Tisch, der weder klein noch groſs, weder rund noch dreyeckig, weder von Holz noch von Elfenbein, noch von Gold oder Silber ist, der nicht dieser oder jener Tisch, sondern der Tisch selber, der Tisch an sich und das einzige Exemplar seiner Art im Lande der Ideen ist, neben den künstlichen goldnen Dreyfüſsen im Palast des Homerischen Hefästos eine schlechte Figur macht. Wie kommt Plato dazu, daſs er den abgezogenen Begriffen von Arten und Gattungen, deren wir Menschen bloſs als erleichternder und abkürzender Hülfsmittel zum Denken und Reden benöthigt sind, Selbstständigkeit und wirkliches Daseyn auſser uns giebt? Die Natur hat ihm schwerlich dazu angeholfen;

denn Sie stellt lauter einzelne Dinge auf, und weiſs nichts von unbestimmten Formen, nichts von Körpern, die weder klein noch groſs, weder rund noch eckigt, weder aus diesem noch jenem Stoffe gemacht sind. Sie kennt nur Ähnlichkeit und Verschiedenheit in unendlichen Graden und Schattierungen; die Abtheilungen, Einzäunungen und Grenzsteine sind Menschenwerk. Der Maulwurf steht mit dem Elefanten auf eben derselben Linie, wie viel andere Thiere auch zwischen ihnen stehen mögen, und die Verschiedenheit zwischen einem Elefanten und einem andern, ist, wiewohl nicht so stark in die Augen fallend, doch nicht minder groſs als die Ähnlichkeit. Weil alles Mögliche wirklich ist, so muſs nothwendig der Unterschied zwischen den Wesen, die einander die ähnlichsten sind, kaum merklich seyn; wir übersehen also das, worin sie verschieden sind, fassen sie unter dem Begriff einer Art zusammen, und bezeichnen sie mit einem gemeinsamen Wort. Durch das nehmliche Verfahren erhalten wir, indem wir die ähnlichsten Arten unter Ein gemeinschaftliches Wort stellen, den höhern Begriff der Gattungen. Das Bedürfniſs einer Sprache, und das Gefühl der Nothwendigkeit, den auf uns eindringenden Vorstellungen Festigkeit und Ordnung zu geben, nöthigt den Menschen zu dieser ihm natürlichen Anwendung seines Verstandes, und es wäre nicht schwer (wenn es mich nicht zu weit führte) zu zeigen, wie es zugeht, daſs es ihm unvermerkt eben so natürlich wird, diese Abtheilungen und Klassifikazionen für das Werk der Natur selbst zu halten, wiewohl sie nichts anders als Produkte seiner durch den Drang des Bedürfnisses erregten instinktmäſsigen Selbstthätigkeit sind. — Dieſs hat mich wenigstens eine mäſsige Aufmerksamkeit auf die

Natur gelehrt, und wenn Spekulieren um bloſsen Spekulierens willen meine Sache wäre, so dächte ich auf diesem Wege ziemlich weit zu kommen. Aber ferne von mir sey die Anmaſsung, dich, mein liebenswürdiger Freund, oder irgend einen andern Sterblichen von einer Vorstellungsart abzuziehen, die ihm einleuchtet, wobey er gutes Muthes ist, und wodurch keinem andern Weh geschieht. Auch die Filosofie ist in gewissem Sinn etwas individuelles, und für jeden ist nur diejenige die wahre, die ihn glücklicher und zufriedner macht als er ohne sie wäre.

Übrigens danke ich der schönen Lasthenia, daſs sie sich ihres entfernten Freundes so groſsmüthig annimmt, und finde sehr billig, wenn sie (ohne sich des geheimen Beweggrundes bewuſst zu seyn) etwas reelleres in der Wellt vorzustellen wünscht, als ein bloſses Schattenbild des Platonischen Urweibes, welches weiter nichts zu thun hat, als im Lande der Ideen umher zu stolzieren, und zehentausend Mahl Zehentausend Myriaden mächtig von einander abstechender Weiberschatten auf diese Unterwelt herab zu werfen; eine Verrichtung, wobey die Dame, wie groſs ihre Selbstgenügsamkeit auch seyn mag, endlich doch ziemlich lange Weile haben dürfte, wenn anders ihr präsumtiver Gesellschafter und Liebhaber, der idealische Urmann, neben seinem eignen gleichen Tagewerk, nicht noch Mittel und Wege findet, ihr auf eine uns Sterblichen unbegreifliche Weise die Zeit zu kürzen.

Ich gestehe dir, lieber Speusipp, daſs ich groſse Lust hätte, diesen platten Scherz, seines ächten Atticismus ungeachtet, wieder auszustreichen, wenn ich nicht eine geheime Hoffnung nährte, daſs er deinem erhabenen Oheim vielleicht Anlaſs geben könnte, sich über die zur Zeit noch unbegreifliche Natur seiner

Ideen etwas deutlicher zu erklären. Denn in der That, wenn er uns nicht mehr Licht über diese wunderbaren Wesen zukommen lassen wollte als bisher, hätte er besser gethan, uns gar nichts davon zu offenbaren.

12.

ARISTIPP AN EURYBATES.

Der angeborne Trieb der streitlustigen Athener für und wider jede Sache zu sprechen, und von allem, was ein Anderer sagt, stehendes Fuſses das Gegentheil zu behaupten, ist durch die berühmten Sofisten, die ehemahls eine so gute Aufnahme bey Euch fanden, und seitdem durch Antisthenes, Platon und die übrigen Sokratiker, bey Alten und Jungen aus den höhern Klassen euerer Bürger dermaſsen geübt und in Athem erhalten worden, daſs es mich nicht wundert, edler Eurybates, wenn Platons neuester Dialog noch immer, wie du mir schreibst, den meisten Anlaſs zu den dialektischen Kampfübungen giebt, womit euere vornehmern Müſsiggänger, während des dermahligen Stillstands kriegerischer und politischer Neuigkeiten, sich einige Unterhaltung zu verschaffen suchen. Daſs meine Briefe (die nun Einmahl, beliebter Kürze und Bequemlichkeit halben, Platonisch oder Anti-Platonisch heiſsen müssen) Öhl ins Feuer gegossen haben, würde mir, als einem der friedfertigsten Menschen unter der Sonne, beynahe leid seyn, wenn du nicht zu gleicher Zeit den Trost hinzu fügtest, daſs sie auf der andern

Seite nicht wenig dazu beytragen, die Nachfrage nach dem wundervollsten Werke unsrer oder vielmehr jeder Zeit allgemein zu machen, und manchen einseitigen Tadler zu Anerkennung des vielfältigen Verdienstes zu vermögen, welches der Urheber desselben sich um Athen und die ganze Hellas, ja ich darf wohl sagen, um das ganze Menschengeschlecht dadurch erworben hat. Denn ich zweifle keinen Augenblick, es wird so lange leben, als unsre Sprache das Mittel bleiben wird, die Kultur, die uns so weit über alle andere Völker erhebt, nach und nach über die ganze bewohnte Erde auszubreiten.

Aufserdem gesteh ich dir gern, dafs ich mich nicht wenig geschmeichelt finde, auch in so grofser Entfernung von der schönen Minervenstadt eine Art geistiger Gemeinschaft mit ihren Bewohnern zu unterhalten, und mich meinen ehemahligen Freunden und Gesellschaftern zu vergegenwärtigen, indem ich ihnen Gelegenheit gegeben habe meinen Nahmen zu nennen und sich so mancher schönen, mir selbst unvergefslichen Stunden zu erinnern, die wir unter dem freyesten Umtausch unsrer Gedanken und Gefühle, in euern prächtigen Hallen und anmuthigen Spaziergängen, oder beym fröhlichen Mahl und bey thauenden Sokratischen Bechern, so vergnüglich zugebracht haben. Je glücklicher das Gegenwärtige, worin wir leben, ist, um so angenehmer ist es, den Genufs desselben durch die ihm so schön sich anschmiegenden und darin verschmelzenden Erinnerungen des Vergangenen zu erhöhen, und uns dadurch dem Wonneleben der seligen Götter zu nähern, deren Daseyn ein immer währender Augenblick ist. — Warum, ach! warum mufs unsre liebenswürdige Freundin zu Ägina — nicht mehr seyn! Welchen Genufs, welche Unterhaltungen würden alle diese

neuen Erscheinungen, die so viel Reitz für diese vorwitzige aber schwer zu täuschende Psyche hatten, ihr und uns durch sie verschafft haben!

Unter den vielerley Problemen, die, wie du sagst, aus Veranlassung meiner Briefe, euere Filodoxen (wie Plato sie benahmset) unter den Propyläen oder in den Schattengängen der Akademie in Bewegung setzen, ist diejenige Frage, worüber du eine nähere Erklärung von mir verlangst, vielleicht die wichtigste, weil sie auf das praktische Leben mehr Einfluſs als irgend eine andere zu haben scheint. Du weiſst daſs ich kein Freund von unfruchtbaren Grübeleyen bin; aber gewiſs gehört die Streitfrage: „wie sich das was ist, zu dem was seyn soll, verhalte?“ oder, „ob und in wie fern man sagen könne, daſs das was ist, anders seyn sollte?“ nicht unter die Processe um des Esels Schatten; es ist nichts weniger als gleichgültig für den sittlichen Menschen, wie sie entschieden wird. Ich bin so weit entfernt meine Meinung für entscheidend zu geben, daſs ich vielmehr überzeugt bin, dieses Problem könne niemahls rein aufgelöst werden. Indessen sehe ich nicht, warum ich Bedenken tragen sollte, dir die Antwort mitzutheilen, die ich mir selbst auf jene Fragen gebe.

Daſs im bloſsen Seyn (dem ewigen Gegentheil des ewig unmöglichen Nichtseyns) alles Mögliche enthalten sey, ist für mich etwas ausgemachtes, an sich klares und keines Erweises bedürftiges. Das was ist, im unbeschränktesten Sinn des Worts, ist also das Unendliche selbst, und umfaſst, nach unsrer Vorstellungsart, alles was möglich ist, war, und seyn wird. Ich sage nach unsrer Vorstellungsart; denn im Unendlichen selbst ist weder Vergangenheit noch Zukunft,

sondern ewige Gegenwart; und eben darum ist es uns unbegreiflich. In dieser Rücksicht kann man also nicht sagen, daſs was nicht ist, seyn sollte; denn alles was seyn soll, muſs seyn können; und alles was seyn kann, ist.

Aber wie bringe ich diese unläugbaren Grundsätze in Übereinstimmung mit der Stimme meiner Vernunft und meines Herzens, die mir täglich sagen, es geschehen Dinge in der Welt, die nicht geschehen sollten? Brüder z. B. sollten nicht gegen Brüder, Hellenen nicht gegen Hellenen zu Felde ziehen, ihre Wohnsitze und Landgüter wechselsweise ausrauben und verwüsten, die eroberten Städte schwächerer Völker nicht dem Erdboden gleich machen, die Überwundnen nicht mit kaltem Blute morden, oder auf öffentlichem Markt als Sklaven verkaufen, u. s. w. Wer erkühnt sich zu läugnen, daſs dieſs alles nicht seyn sollte? Und gleichwohl ist es. — Leider! Aber wie könnt' es anders seyn?

Das Bedürfniſs unsre Gedanken an Worte zu heften, und die unvermeidliche Unschicklichkeit, mit diesen Worten allgemeine Begriffe bezeichnen zu müssen, deren Allgemeinheit ihren Grund nicht in der Natur der Dinge, sondern bloſs in unsrer verworrenen und unvollständigen Ansicht derselben, und in den Trugschlüssen hat, die wir aus diesen täuschenden Anschauungen ziehen, — diese Quellen beynahe aller der Irrthümer, Halbwahrheiten und Miſsverständnisse, die so viel Unheil unter den Menschen anrichten — sind auch hier die Ursache eines Trugschlusses, an dessen Richtigkeit gleichwohl die Meisten so wenig zweifeln, daſs ich Gefahr laufe des Verbrechens der beleidigten Menschheit angeklagt zu werden, wenn ich mich erkühne ihn anzufechten. Indessen, der erste Wurf ist nun Einmahl

geschehen, und ich werde schon auf meine Gefahr fort spielen müssen.

Daſs der Tieger blutdürstig, der Affe hämisch, die Otter giftig ist, daſs der Wolf Lämmer stiehlt und der Iltiſs die Tauben erwürgt um ihre Eyer auszuschlürfen, wer wundert sich darüber? Es ist ihre Natur, sagt man, und wie lästig sie uns auch dadurch werden, fordert doch niemand, daſs sie anders seyn sollten als sie sind. Diejenigen, welche behaupten, daſs die Menschen weiser und besser seyn sollten, als sie sind, nehmen als Thatsache an, „daſs sie dermahlen, im Ganzen genommen, eine thörichte und verkehrte Art von Thieren sind;" Plato trägt sogar kein Bedenken zu behaupten, es gebe kein Volk in der Welt, dessen Verfassung, Lebensweise, Sitten und Gewohnheiten nicht durch und durch verdorben wären. — „Aber es sollte und könnte anders seyn, sagt man." — Allerdings könnte und würde es anders seyn, wenn die Menschen vernünftige Wesen wären. — Wie? sind sie es etwa nicht? Wer kann daran zweifeln? — Ich! — Wenn sie es wären, so würden sie anders, nehmlich gerade das seyn, was vernünftige Wesen, ihrer Natur zu Folge, seyn sollen. Aber diese sehr ungleichartigen einzelnen Erdenbewohner, die ihr, weil sie auch zweybeinig und ohne Federn sind und den Kopf aufrecht tragen wie die eigentlichen Menschen, mit diesen zu vermengen und unter dem gemeinschaftlichen Nahmen Mensch zusammen zu werfen beliebt, sind nun Einmahl gröſstentheils, (wie ihre ganze Weise zu seyn und zu handeln augenscheinlich darlegt) alles andre was ihr wollt, nur keine vernünftigen Wesen. Das äuſserste, was ich, ohne mich an der Wahrheit zu versündigen, thun kann, ist, ihnen eine Art von

vernunftähnlichem Instinkt zuzugestehen, mit etwas mehr Kunstfähigkeit, Bildsamkeit und Anlage zum Reden, als man an den übrigen Thieren wahrnimmt; Vorzüge, wodurch sie einer zwar langsamen, aber doch fortschreitenden Vervollkommnung fähig sind, deren Grenzen sich schwerlich bestimmen lassen. Dieſs giebt einige Hoffnung für die Zukunft. Binnen etlichen hundert Metonischen Zykeln mögen sie, nach zehntausendmahliger Wiederhohlung der nehmlichen Miſsgriffe und Albernheiten, durch die immer gleichen Folgen derselben endlich gewitziget, einige Schritte vorwärts gemacht haben, und wenn sie dereinst völlig zur Vernunft gereift sind, zuletzt so verständig und gut werden, als sie euerer Meinung nach bereits seyn sollten; was doch unter allen Bedingungen ihrer dermahligen Existenz und auf der Stufe von Kultur, worauf sie stehen, keine Möglichkeit ist. Ihr vergeſst nehmlich, daſs von Allem, was wir uns, unter einem abgezogenen unbestimmten Begriff, als möglich vorstellen, keines eher in die wirkliche Welt eintreten kann, bis die Ursachen und Bedingungen seiner Möglichkeit in derselben vollständig zusammen treffen. Ihr vergeſst, daſs das, was itzt ist, aus dem, was zuvor war, hervorgehen muſs, und daſs Jahrtausende nöthig waren, bis an jenen Tiegermenschen, Wolf- und Luchsmenschen, Pferde-Stier- und Eselmenschen, u. s. w. welche, als die wahren ursprünglichen Autochthonen, vor undenklichen Zeiten den noch rohen Erdboden inne hatten, das Menschliche so viel Übergewicht über die ungeschlachte Thierheit bekam, daſs es einem Hermes, Cekrops, Foroneus, Orfeus, den Kureten, Telchinen, Idäischen Daktylen und ihres gleichen möglich war, sie in eine Art von bürgerlicher Gesell-

schaft zu vereinigen, sie an einige Ordnung und Sittlichkeit zu gewöhnen, und in den ersten Anfängen der Künste, die das Leben menschlicher machen, zu unterrichten. Wer sich die Mühe nehmen mag, den unendlichen Hindernissen und Schwierigkeiten nachzudenken, welche die Vernunft noch itzt, da die sogenannten Menschen sich aus ihrer ursprünglichen Rohheit und Verwilderung schon so lange heraus gearbeitet haben, in ihren Wahnbegriffen und Leidenschaften, in ihrer Geistesträgheit, Sinnlichkeit und thierischen Selbstigkeit zu bekämpfen hat, der wird sich nicht wundern, daſs es mit ihrer Veredlung so langsam hergeht, und wird nicht schon von der harten und herben grünen Frucht die Weichheit und Süſsigkeit der zeitigen verlangen.

Nun wohl, höre ich sagen, wenn dieſs auch von der gröſsten Mehrheit der Menschen in Eine Masse zusammen geworfen gelten könnte, bleibt darum weniger wahr, daſs Dieser und Jener, oder vielmehr daſs jeder Einzelne Mensch besser seyn könnte, folglich seyn sollte, als er ist? — Mich dünkt hier ist viel aus einander zu setzen. Wenn ich z. B. meinen Sklaven Kappadox aus dem ganzen Zusammenhang seiner äuſsern Umstände und aus sich selbst gleichsam heraus hebe, so scheint es allerdings, daſs er verständiger, besonnener, geschickter, fleiſsiger und bey Gelegenheit etwas nüchterner seyn könnte; denn es ist nicht zu läugnen, daſs ihm, wiewohl er eben kein bösartiger Menschensohn ist, doch ziemlich viel fehlt, um für ein Muster der Sokratischen Sofrosyne zu gelten. Unstreitig läſst sich also nicht nur ein besserer Mensch denken als er; ich glaube sogar zu begreifen, wie er selbst, unter andern Umständen, dieser bessere Mensch seyn könnte. Wenn

ich aber überlege, daſs er ein geborner Kappadozier, unter ungebildeten Menschen aufgekommen, schlecht erzogen, schlecht genährt, und nie zu etwas besserm als knechtischer Arbeit angehalten worden ist, u. s. w. so finde ich mehr Ursache, mich wundern zu lassen, daſs er nicht schlechter als daſs er nicht besser ist, und ich fordere nicht mehr Weisheit und Tugend von ihm, als ihm unter allen Bedingungen seiner Existenz zuzumuthen ist. Sollte, was von meinem Kappadozier gilt, nicht aus gleichem Grunde von jedem gebildeten und ungebildeten Athener, Thebaner oder Korinthier gelten? — Aber (könntest du mir einwenden) kommen nicht Fälle vor, wo du deinen Sklaven zu einer Pflicht ermahnest, oder ihm eine Unart verweisest, oder ihn wohl gar körperlich züchtigen lässest? — Das letztere ist in meinem Hause nicht üblich. Wenn einer meiner Sklaven sich auf einen wiederholten scharfen Verweis nicht bessert, wird er auf den Markt geführt und — nicht für gut — verkauft. — „Du nimmst also doch die Besserung als etwas mögliches an?“ — Warum nicht? Wenn ich ihm einen mehrmahls begangenen Fehler scharf verweise, so geschieht es nicht des begangenen wegen, denn der ist nun Einmahl gemacht; aber da der Fall wieder kommen kann, warum sollt' es nicht möglich seyn, daſs mein Kappadox, indem er im Begriff ist dieselbe Sünde wieder zu begehen, sich meines Verweises und der angehängten Drohung erinnerte, und dadurch zurück gehalten würde? Wo nicht, so wirkt vielleicht eine derbe Züchtigung, die ihm sein künftiger Herr geben läſst; aber aus beiden Fällen geht weiter nichts hervor, als daſs ein Mensch, der einer gewissen Versuchung heute nicht zu widerstehen vermochte, es mit Hülfe eines stärkern Beweggrundes ein ander Mahl vielleicht vermögen wird.

Belehrung, Warnung, Züchtigung, beziehen sich daher immer auf künftige Fälle, und sind, in so fern, als mögliche Verbesserungsmittel nicht zu versäumen. Denn die Möglichkeit durch gehörige Mittel unter den erforderlichen Umständen besser werden zu können, ist unläugbar eine Eigenschaft der menschlichen Natur, wiewohl daraus nicht folgt, daſs eben derselbe, der in einer gewissen äuſsern Lage und innern Stimmung etwas zu thun oder zu unterlassen vermag, auch bey veränderten Umständen Kraft genug haben werde, dasselbe zu thun oder nicht zu thun. — „Du rechnest also nichts auf die Kraft eines fest entschloſsnen Willens?" — Im Gegentheil, sehr viel. Aber ein Wille, der zu allen Zeiten jeder Versuchung, jeder Leidenschaft und jeder Gewohnheit siegreich zu widerstehen vermag, setzt eine groſse erhabene Natur voraus, und kann nicht das Antheil gewöhnlicher Menschen seyn. Von diesen zu fordern, was nach dem Zeugniſs der Erfahrung nur in sehr seltnen Fällen von den auſserordentlichsten Heroen der Menschheit geleistet worden ist, wäre unbillig und vergeblich. Wir bewundern alle Arten von Helden, aber niemand ist schuldig ein Held zu seyn, und hört er auf es zu seyn, wenn ers einst war, was können wir dazu sagen, als daſs ihn seine Kraft verlassen habe? Er ist in die Klasse der gemeinen Menschen zurück gesunken, und verdient deſswegen keine Verachtung, wiewohl er, als er ein Held war, Bewunderung verdiente. — Du wirst mir einwenden, die Rede sey nicht von moralischen Heldenthaten, sondern von dem, wozu jeder Mensch verbunden ist, von der Pflicht gerecht und gut zu seyn; und ich — werde wiederholen müssen was ich schon gesagt habe: die Vernunft fordert beides, aber nur von vernünftigen Wesen.

Der bürgerliche Gesetzgeber scheint zwar diese Forderung ohne Unterschied an alle Glieder des Staats zu machen; aber im Grunde rechnet er wenig auf ihre Vernunft; er verlangt nur Gehorsam. Unbekümmert aus welcher Quelle dieser Gehorsam fliefse, glaubt er genug gethan zu haben, indem er seine Untergebnen durch Strafen von Übertretung der Gesetze abschreckt. Indessen zeigt der allgemeine Augenschein wie wenig diefs hinreicht, und Plato hat vollkommen Recht, wenn er behauptet, dafs die Bürger eines Staats von Kindheit an durch zweckmäfsige Veranstaltungen zur Tugend erzogen, d. i. mechanisch an ihre Ausübung gewöhnt werden müssen, und dafs alle andern Mittel, wodurch man dem Gesetze Kraft zu geben vermeint, unzulänglich oder unvermögend sind. So lange diesem Mangel nicht abgeholfen ist, sind Strafgesetze zwar ein nothwendiges Übel, aber immer ein Übel, worüber der Weise den Kopf schüttelt und der Freund der Menschheit trauert.

Aber wir haben es, bey Beantwortung der Fragen über seyn und sollen, nicht mit Bürgern, sondern mit Menschen zu thun, nicht mit einer dialektischen, geschweige Platonischen Idee der Menschheit, sondern mit den sämmtlichen einzelnen Wesen, welche unter dem allgemeinen Nahmen Mensch begriffen werden. Von diesen zu fordern, sie sollten anders seyn als sie sind, — wäre die Vernunft nur dann berechtigt, wenn sie unbillige Forderungen thun könnte. Aber die Vernunft will nichts als dafs sie anders werden sollen, und auch diefs erwartet sie nur von solchen innern und äufsern Veranstaltungen, wodurch die Verbesserung möglich wird: denn sie verlangt nicht (mit dem Sprüchwort zu reden)

dafs das Böckchen im Hofe herum springe bevor die Ziege geworfen hat.

Ich hätte noch mancherley zu bemerken, wenn ich ins Besondere gehen, und diese reichhaltige Ader erschöpfen wollte. Ich glaube aber meine Gedanken hinlänglich dargelegt zu haben, um dir klar zu machen, dafs ich durch meine Art die Dinge zu sehen hauptsächlich den schiefen und unbilligen Urtheilen (wenigstens bey mir selbst) zuvor kommen möchte, die man täglich über Personen, Sachen und Handlungen von Leuten aussprechen hört, denen nichts recht ist wie es ist, wiewohl der Fehler blofs daran liegt, dafs sie selbst nicht sind, wie sie seyn müfsten, um über irgend etwas ein unbefangenes Urtheil fällen zu können.

13.

LYSANIAS VON ATHEN AN DROSO, SEINE MUTTER.

Wenn ein Jüngling, der so glücklich ist ein Athener und dein Sohn zu seyn, an irgend einem Ort in der Welt in Gefahr kommen könnte, zu erfahren was den Gefährten des edeln Laertiaden bey den Lotofagen begegnete,

Lotos pflückend zu bleiben und abzusagen der Heimat,

so müſst' es, denke ich, zu Cyrene im Hause unsers edeln Gastfreundes Aristippus seyn, wo ich bereits vom dritten Frühling überrascht werde, ohne recht zu wissen, wie mir so viele Zeit zwischen den Fingern, so zu sagen, durchgeschlüpft ist. Nicht als ob ich mir selbst so Unrecht thun wollte, liebe Mutter, die Besorgniſs bey dir zu erregen, daſs ich sie übel angewandt hätte; was freylich bey den Menschen, mit welchen ich lebe, nicht wohl möglich gewesen wäre: aber gewiſs ist, ich befand mich von allen Seiten so wohl, hatte so viel zu sehen, zu hören, zu lernen, zu üben, zu schicken und zu schaffen, und das alles unter dem mannigfaltigsten Genuſs immer abwechselnder Vergnügungen, daſs ich mich auch nicht eines einzigen Tages besinnen kann, der mir nicht zu kurz gedäucht hätte.

Cyrene ist in der That eine Stadt, die selbst ein geborner Athener schön finden muſs; nicht ganz so groſs noch so volkreich als Athen, aber doch beides genug, um nach Karchedon die ansehnlichste Stadt an den Küsten Libyens zu seyn. Ihre Lage ist sehr anmuthig, noch mehr durch den Fleiſs und Geschmack der Einwohner als von Natur; denn die Stadt scheint in einem einzigen unübersehbaren, trefflich angebauten Garten zu liegen. Nichts übertrifft die Fruchtbarkeit des Bodens; alle Arten von Früchten gelangen hier zu einem Grad von Vollkommenheit, wovon man in unserm rauhern Attika keinen Begriff hat.

Die Bürger von Cyrene sind überhaupt ein guter Schlag Menschen; eben nicht so fein geschliffen und abgeglättet als unsre Athener, aber auch nicht so hart, um so vieler Politur nöthig zu haben. Gutmüthigkeit, Gefälligkeit und Frohsinn sind ziemlich allgemeine Züge im Karakter dieses Volks; sie lieben (wie alle Menschen) das Vergnügen, aber mit einer

eigenen, in ihrer Sinnesart liegenden Mäſsigung; sie wollen lieber weniger auf Einmahl genieſsen, um desto länger genieſsen zu können; und dieſs ist vermuthlich die Ursache, warum ich hier so viele Greise gesehen habe, die mir das Bild des weisen Anakreons, so wie er sich selbst in seinen kleinen Liedern darstellt, vor die Augen brachten.

Aristipp und Kleonidas haben unvermerkt auf den Geist und Geschmack ihrer Mitbürger eine Wirkung gemacht, deren Einfluſs auf das gesellige Leben, die öffentlichen Vergnügungen und vielleicht selbst auf die bisherige Ruhe dieses kleinen Staats nicht zu verkennen ist. Auch genieſsen beide die allgemeine Achtung ihrer Mitbürger so sehr, daſs selbst auf mich eine Art von Glanz davon zurück fällt, und mir als ihrem Freund und Hausgenossen überall mit Auszeichnung begegnet wird. Ich hoffe mich keiner allzu groſsen Selbstschmeicheley bey dir verdächtig zu machen, wenn ich hinzu setze, daſs die Grazien (denen ich, nach Platons Rath, fleiſsig opfre) auch den Cyrenerinnen günstige Gesinnungen für mich eingeflöſst zu haben scheinen. Man sieht zwar hier, wie zu Athen, die Frauen und Jungfrauen der höhern Klassen nur bey öffentlichen religiösen Feyerlichkeiten in groſser Anzahl beysammen; aber so bald jemand in einem guten Hause auf dem Fuſs eines Freundes steht, erhält er dadurch auch die Vorrechte eines Anverwandten, und wird, in so fern sein Betragen die von ihm gefaſste günstige Meinung rechtfertigt, von dem weiblichen Theil der Familie eben so frey und vertraut behandelt als ob er selbst zu ihr gehörte.

Du zweifelst wohl nicht, liebe Mutter, daſs ich mir diese Cyrenische Sitte in dem Hause, worin ich das Glück habe zu

leben, aufs Beste zu Nutze zu machen suche, und ich hoffe du wirst dereinst finden, daſs mir der freye Zutritt, den ich bey Kleonen und Musarion habe, für die Ausbildung meines Geistes und mein Wachsthum in der Kalokagathie, in welcher ich erzogen bin, wenigstens eben so vortheilhaft gewesen ist, als der tägliche Umgang mit den vortrefflichen Männern, an welche mich mein Vater empfohlen hat. Unläugbar sind diese beiden Frauen unter den liebenswürdigsten, deren Cyrene sich rühmen kann, eben so ausgezeichnet als es ihre Männer unter ihren Mitbürgern sind; und ich gestehe dir offenherzig, es ist ein Glück für mich, daſs ich beide zu gleicher Zeit kennen gelernt habe, und, da sie beynahe unzertrennlich sind, beide immer beysammen sehe. Ohne diesen Umstand würde es mir, glaube ich, kaum möglich gewesen seyn, ungeachtet sie die Blüthenzeit des Lebens bereits überschritten haben, von der Leidenschaft nicht überwältiget zu werden, welche mir jede von ihnen, hätte ich sie allein gekannt, unfehlbar (wiewohl gewiſs wider ihren Willen) angezaubert hätte. Du wirst über mich lächeln, gute Mutter; aber, wie wunderlich es auch klingen mag, ich schwöre dir bey allen Göttern, ich könnte sie nicht reiner und heiliger lieben, wenn sie meine leiblichen Schwestern wären; und doch fühle ich zuweilen, daſs ich in Kleonen, wenn keine Musarion, und in Musarion, wenn keine Kleone wäre, bis zum Wahnsinn verliebt werden könnte. Bloſs dadurch, daſs beide zugleich so stark auf mich wirken, erhalten sie mein Gemüth in einer Art von leiser Schwebung zwischen ihnen, die ich beynahe Gleichgewicht nennen möchte. Kurz, weil ich beide liebe, so — liebst du keine, wirst du sagen; und im Grunde glaube ich selbst, daſs für diese seltsame Art von Liebe

ein eigenes Wort, das unsrer Sprache fehlt, erfunden werden müſste. Was mich auf alle Fälle beruhigt, ist, daſs ich Aristipp und Kleonidas zu meinen Vertrauten gemacht habe. Diesem sage ich alles was ich für seine Schwester, jenem alles was ich für Musarion empfinde. Beide sind mit mir zufrieden; sie selbst sowohl als ihre Frauen gehen mit mir wie mit einem jüngern Bruder um, so unbefangen, so traulich und herzlich, daſs sie mich unvermerkt gewöhnt haben, mich dafür zu halten. Darf ich dir alles gestehen, meine Mutter? — und warum sollt' ich nicht, da ich nichts zu bekennen habe, worüber ich erröthen müſste? Jede der beiden Frauen hat eine Tochter, die ich, wenn sie auch an sich selbst weniger reitzend wären, um der Mutter willen lieben würde. Aber hier bedarf es keines solchen Beweggrundes; die Töchter sind in einem so hohen Grade liebenswürdig, daſs sogar ihre Mütter (wenigstens in meinen Augen) durch sie verschönert werden. Melissa, Musarions Tochter, soll an Gestalt und Gesichtsbildung der berühmten Lais ähnlich seyn; und wirklich besitzt Kleone ein Bild der letztern, worin alle, die es zum ersten Mahle sehen, Melissen zu erkennen glauben. Ich selbst wurde beym ersten Anblick getäuscht; aber als ich das Bild genauer mit ihr verglich, sah ich, daſs Melissa — vielleicht nicht ganz so schön ist, aber etwas noch sanfter anziehendes und, wenn ich so sagen kann, dem Herzen sich einschmeichelndes hat, welches sie ihrer Mutter ähnlicher machen würde, wenn es nicht mit den Zügen der schönen Lais so zart verschmolzen wäre. Diese wunderbare Vermischung, wodurch sie, je nachdem man sie von einer Seite ansieht, bald Musarion bald Lais scheint, giebt ihr etwas so eigenes, daſs ihr jede Vergleichung Unrecht thut; einen Zauber,

der mich unwiderstehlich an sie fesseln würde, wenn nicht Kleonens leibhaftes Ebenbild, ihre einzige Tochter (einen holden dreyjährigen Knaben hat ihr Aurora entführt) die liebliche Arete, neben ihr stände, und durch die zierlichste Nymfengestalt, und die Vereinigung aller Grazien der holdesten Weiblichkeit mit dem stillen Ausdruck eines edeln Selbstgefühls mich etwas empfinden ließse, wofür ich keinen Nahmen habe; eine Art von Anmuthung, die nichts leidenschaftliches, aber etwas unbeschreiblich inniges hat, und die Gewalt der magischen Reitze ihrer schwesterlichen Gespielin so lieblich dämpft — daſs ich (wiewohl ohne mein Verdienst) bis jetzt noch immer Herr von mir selbst geblieben bin, und zwischen Arete und Melissa ungefähr eben so in der Mitte schwebe, wie zwischen Kleone und Musarion.

Ich bin es zu sehr gewohnt, nichts geheimes vor einer so gütigen und nachsichtvollen Mutter zu haben, als daſs ich meine Bekenntnisse nicht vollständig machen sollte. Da ich die Freundschaft kannte, die schon so lange zwischen meinem Vater und Aristipp, so wie zwischen dir und Musarion besteht, so muſste der Gedanke an die Möglichkeit einer engern Verbindung unsrer Familien um so natürlicher in mir entstehen, da ich in den äuſsern Umständen kein erhebliches Hinderniſs sehen konnte. Es zeigte sich aber bald nach meinem Eintritt in das Aristippische Haus, daſs Melissa, welche bereits das dreyzehnte Jahr zurück gelegt hat, meinem neuen Freund Kratippus, Aristipps Bruderssohne, und die holdselige Arete, welche vier Jahre weniger als ihre Base hat, von der Wiege an einem Sohne des Kleonidas zugedacht ist. Ein Glück für mich, daſs mir dieses Verhältniſs, welches für die beiden Kinder selbst noch ein

Geheimnifs ist, bey Zeiten entdeckt wurde. Indessen hätte ich die Tochter Kleonens jedem andern streitig gemacht, als einem Sohn von Musarion und Kleonidas. Überdiefs zeigten mir beide Mütter so viele Freude an dem Gelingen ihres Plans und an der täglich sichtbarer werdenden Sympathie ihrer Kinder, dafs ich eher einen Tempel zu berauben oder mein Vaterland zu verrathen, als das häusliche Glück dieser schönen Seelen zu stören vermöchte. Glaube nicht, ich dünke mir dieser Selbstbezähmung wegen ein grofser Tugendheld; dazu kommt sie mich in der That zu leicht an. Eine Familie wie diese, worin Männer, Frauen und Kinder, jedes in seiner Art so äufserst liebenswürdig, alle wie von einer einzigen gemeinschaftlichen Seele belebt, so zufrieden, so einmüthig, so glücklich in sich selbst und eines in dem andern sind, werde ich in meinem Leben schwerlich wieder finden. Mir ist ich lebe in einer kleinen idealischen Republik, worin ich durch den blofsen Geist der Liebe diese reine Zusammenstimmung realisiert sehe, welche Plato in der Seinigen vergebens durch die mühsamsten Anstalten und die unnatürlichsten Gesetze zu erzwingen hofft. Der müfste ein Ungeheuer seyn, der, in der Mitte so edler und guter Menschen lebend, und so freundlich von ihnen in ihren Kreis aufgenommen, die Harmonie, die das Glück ihres Lebens macht, durch irgend einen vorsetzlichen Mifsklang zu unterbrechen fähig wäre!

Ich kann es mir nicht versagen, liebe Mutter, noch Einmahl zu Kleonen zurück zu kommen; dieser Einzigen, in welcher Alles was ich für eine Schwester und Freundin, für die Gattin des würdigsten Mannes, und selbst für eine Mutter fühlen kann, mit dem, was eine noch junge Frau, die von Afroditen

mit jedem Reitz und von den Musen mit ihren schönsten Gaben ausgestattet wurde, einem empfänglichen, aber nicht unbescheidenen Jüngling einzuflöſsen vermag, in einer mir selbst beynahe wunderbaren Mischung zusammen flieſst. Zu dem Allem kommt noch zuweilen eine Art von heiligem, ich möchte sagen religiösem Gefühl, wie ich glaube, daſs mir zu Muthe wäre, wenn ein überirdisches Wesen in aller Glorie, die ein irdisches Aug' ertragen kann, aber mit dem Ausdruck von Huld und Wohlwollen, plötzlich vor mir stände. Wie oft ist mir in solchen Augenblicken eingefallen, was Plato in einem seiner Dialogen von der unaussprechlichen Liebe sagt, welche die Tugend in uns entzünden würde, wenn sie uns in ihrer eigenen Gestalt sichtbar werden könnte!

Einer der schönsten und seltensten Züge im Karakter dieses vortrefflichen Weibes ist die Vereinigung einer immer gleichen Heiterkeit, welche nah an Frohsinn, selten an Fröhlichkeit grenzt, mit einem sanften Ernst, der über dem reinen Himmel ihrer Augen wie ein durchsichtiges Silberwölkchen schwebt. Seit einiger Zeit scheint dieser Ernst zuweilen (doch nur wenn sie unbemerkt zu seyn glaubt) in ein stilles Brüten über düstern Gedanken übergegangen zu seyn; auch haben Musarion und ich einander die Wahrnehmung mitgetheilt, daſs sie, wiewohl in kaum merklichen Graden, blässer und magerer wird, von den zahlreichen rauschenden Gesellschaften (die in diesem gastfreyen Hause nicht selten sind) mehr als sonst ermüdet scheint, und überhaupt, wo sie kein Aufsehen zu erregen befürchtet, sich gern ins Einsame zurück zieht. Musarion glaubt in diesen und andern kleinen Umständen Zeichen einer langsam abnehmenden Gesundheit wahrzunehmen, und verdoppelt daher ihre

Aufmerksamkeit und Sorgfalt für die geliebte Schwester, ohne jedoch weder Aristipp noch Kleonidas in Unruhe zu setzen, welche, von Kleonens gewohnter Heiterkeit und Munterkeit getäuscht, von allem dem nichts gewahr werden, worüber wir selbst uns vielleicht aus allzu sorglicher Liebe täuschen. Denn manches kann vorübergehende Ursachen haben; und besonders scheint ihre Liebe zur Einsamkeit eine natürliche Folge davon zu seyn, daſs sie sich aus der Bildung der jungen Arete das angelegenste ihrer Geschäfte macht; denn selten oder nie findet man sie ohne ihre Tochter allein.

Dieser Tage machte mich ein Zufall zum unbemerkten Zeugen einer Scene, die ein unauslöschliches Bild in meiner Seele zurück gelassen hat. Es traf sich, daſs Aristipp mit einem merkwürdigen Fremden, der sich seit kurzen hier aufhält, einen kleinen Abstecher ins Land machte. Da jedes im Hause seinen Geschäften oder Erhohlungen nachging, lockte mich die Schönheit des Abends bey halb vollem Mondschein in eine abgelegnere Gegend der Gärten die das Landhaus, wo wir uns aufhalten, umkränzt. Unvermerkt führte mich ein schmaler Pfad in die Nähe eines kleinen von Cypressen und duftreichen Gebüschen eingeschloſsnen, mit Moos bewachsnen Platzes, den die älterliche Liebe dem Andenken ihres in der Kindheit verstorbenen einzigen Sohnes widmete. Selbst ungesehn erblicke ich hier Kleonen, an den Aschenkrug des kleinen Klearists zurück gelehnt, auf einer Stufe des marmornen Denkmahls sitzen, den Kopf auf den linken Arm gestützt, die Augen mit sanft traurigem Lächeln auf den Mond, der so eben über den Cypressen aufging, wie auf die Scene einer himmlischen Erscheinung geheftet. Ihr bis zu den Füſsen herab gefloſsnes weiſses Gewand,

die Blässe ihres schönen Gesichts, und die kalte Marmorweiſse des Arms, worauf sie sich stützte, das Unvermuthete des Anblicks, und die schauerliche Stille des Orts, Alles vereinigte sich meine Besonnenheit zu überraschen. Ich glaubte Kleonens Schatten zu sehen und schauderte zusammen; aber zu allem Glück blieb mir der unfreywillige Ausruf, der mir entfahren wollte, in der Kehle stecken. Einen Augenblick darauf hört' ich ein Rascheln durchs Gebüsch, und die kleine Arete an der Hand ihres vermeinten Bruders Kallias kam von der andern Seite, mit lautem Rufen, da ist sie! da ist sie! auf die geliebte Mutter zugeflogen, welche sie schon lange im ganzen Garten gesucht hatten. Es war ein entzückender Anblick für mich, wie sie die holden Kinder, jedes mit Einem Arm umschlingend, an ihren Busen drückte, und wie schnell das süſse Muttergefühl für die Lebenden die kurz zuvor so bleichen Lilienwangen mit warmen Blut aus dem überwallenden Herzen durchströmte. Eine heilige Ehrfurcht hielt mich in den Boden gewurzelt und band meine Zunge. Kleone stand ohne mich entdeckt zu haben auf, nahm die fröhlich hüpfenden Kinder an beide Hände, und verschwand in wenigen Augenblicken.

Ich werde zwar frey zu dir zurück kehren, liebe Mutter; aber du wirst Mühe haben in Athen eine Jungfrau zu finden, die mich meiner lieben, wiewohl leider! nicht für mich gebornen, Cyrenerinnen vergessen machen könnte.

14.

ARISTIPP AN LEARCHUS VON KORINTH.

Der Syrakusier, der sich seit einiger Zeit bey uns aufhält, edler Learch, ist wirklich der nehmliche identische Filistus, von welchem Kundschaft einzuziehen du von einem Freund in Syrakus ersucht worden bist. Er macht kein Geheimniſs daraus; zumahl da er nicht unterlassen hatte dem Dionysius schriftlich anzuzeigen, daſs er seiner Gesundheit wegen eine Reise nach Rhodus und Kreta, und von da vielleicht nach Cyrene unternehmen würde. Daſs er die Einwilligung des alten Fürsten nicht abgewartet oder vielmehr gar nicht um sie angesucht, kann ihm nicht zum Vorwurf gereichen: denn der Ort, wo er während seiner Verweisung aus Sicilien leben wolle, war in sein Belieben gestellt; und so gut als er von Thurium, wo er sich Anfangs einige Jahre aufhielt, eigenmächtig nach Adria ziehen konnte, stand es ihm frey, von Adria nach Rhodus, Cyrene oder Gades zu gehen, wenn er Lust dazu hatte. Er hat sich selbst dadurch um einige Tausend Stadien weiter von Syrakus verbannt, aber doch nicht weit genug, daſs ihn Dionys nicht finden könnte, wenn er ihn wieder bey sich haben wollte; und ich sehe nicht, warum sein Besuch bey einem alten Bekannten (der überdieſs noch von seiner Jugend her, ein erklärter Verehrer der Regierungstalente dieses Fürsten ist) ihm den mindesten Verdacht zuziehen könnte. Möge Dionysius noch lange vor allen andern Anschlägen so sicher seyn, als

vor denen, die in Aristipps Hause gegen ihn geschmiedet werden!

Es sind nun über fünf und zwanzig Jahre, daſs ich mit Filisten zu Syrakus (wohin ich, wie du weiſst, den Sofisten Hippias begleitete) zufälliger Weise bekannt wurde. Damahls stand er bey dem so genannten Tyrannen noch in Gunsten, und schien Geschmack an mir zu finden: aber weder meine Absichten noch die Kürze meines Aufenthalts gestatteten mir ein näheres Verhältniſs mit ihm anzuknüpfen, und ich gestehe, daſs ich ihn in der Folge gänzlich aus meinem Gesichtskreis verlor. Dessen ungeachtet erkannten wir einander wieder, als er vor einigen Monaten ohne alle Vorbereitung bey mir erschien, und sich mir, unter dem Titel eines alten Bekannten, als Filistus des Archomenides Sohn von Syrakus ankündigte. Da er überall im Ruf eines Mannes von Geist und Talenten steht, und unläugbar einer der vorzüglichsten und gebildetsten unsrer Zeitgenossen ist, so wirst du dich eben so wenig wundern, daſs er hier allgemeinen Beyfall findet, als daſs sich nach und nach eine Art von Freundschaft zwischen ihm und mir entsponnen hat, so vertraut als sie zwischen dem planlosen Weltbürger Aristipp und einem ehrgeitzigen Syrakusischen Eupatriden möglich ist, der (wie es scheint) nie vergessen wird, daſs seine Geburt, sein Vermögen, die wesentlichen Dienste, die er dem Dionysius geleistet und seine Verbindung mit einer Bruderstochter desselben, ihn zu Erwartungen berechtigten, die mit seiner schon so lange daurenden Verbannung in einem sehr unangenehmen Miſsverhältniſs stehen. Bey allem dem hat er sich selbst so sehr in seiner Gewalt, daſs diese unfreywillige Auswanderung das Werk seiner eigenen Wahl zu seyn scheint; und allenthalben, wo die

Rede von dem Zustand seines Vaterlandes und der Regierung des Dionysius ist, spricht er darüber so unbefangen mit, daſs Niemand, der von seinen Verhältnissen nicht genau unterrichtet ist, weder in seinem Ton, noch in seiner Miene das geringste, was einen Miſsvergnügten verriethe, gewahr werden kann. Daſs er sich gegen mich, wenn wir ohne Zeugen von diesen Dingen sprechen, für jenen Zwang ein wenig entschädigt, ist natürlich; indessen kann ich dich versichern, er müſste entweder der verdeckteste und undurchdringlichste aller Menschen seyn, (was von einem so feuervollen Sicilier kaum zu glauben steht) oder er ist fest entschlossen, da alle bisherige Versuche, den nichts verzeihenden Herren zu seiner Zurückberufung zu bewegen, fruchtlos abgelaufen sind, sich nun vollkommen leidend zu verhalten, und den Zeitpunkt ruhig abzuwarten, der seinem Schicksal vermuthlich eine andere Wendung geben wird.

Filist ist ein so angenehmer Gesellschafter, daſs es nur von ihm abhinge, zu Cyrene ein so müſsiges und üppiges Leben zu führen als euere ausgemachtesten Sardanapale zu Korinth und Syrakus. Er hat aber in seiner Jugend schneller gelebt als rathsam ist, und scheint nun mit seinem Rest etwas behutsamer haushalten zu wollen. Er theilt sich nur gerade so viel mit, als nöthig ist sich bey meinen gastfreundlichen Mitbürgern von der ersten Klasse in Kredit zu erhalten, und hat die Übereinkunft mit ihnen getroffen, sich monatlich nicht mehr als sechs Mahl einladen zu lassen; so daſs er, wenn jeder Einmahl an die Reihe kommt, gerade ein volles Jahr braucht, um bey allen herum zu zechen. Seine meiste Zeit bringt er in meiner Akademie zu, wo ich ein eigenes Kabinet für ihn habe zubereiten lassen, um in der Nähe der Bibliothek ungestört an der Fort-

setzung seiner Geschichte von Sicilien arbeiten zu können, die seit zwanzig Jahren seine Lieblingsbeschäftigung ist, wiewohl wir sie mehr seiner Verbannung aus dem schönsten Lande der Welt, als seiner Liebe zur historischen Muse zu danken haben mögen. Vermuthlich kennst du die neun Bücher dieses Werkes, welche bereits in den Händen der Bibliopolen sind, und wovon die beiden letzten die Geschichte der Regierung des Dionysius von der drey und neunzigsten bis zur hundertsten Olympiade enthalten. Man findet, wie ich höre, zu Athen lächerlich, daſs Filistus, ohne den Geist, den Scharfblick und die Stärke des Thucydides zu besitzen, sich vermesse, seinen Styl, seine scharfen Umrisse, seine Trockenheit und nervige Kürze, und, wo es ihm damit nicht recht gelingen wolle, wenigstens seine Dunkelheit nachzuäffen. In der Akademie aber soll ihm hauptsächlich zum Verbrechen gemacht werden, daſs er, wenigstens in den Büchern die den Dionysius betreffen, die Heiligkeit der Geschichte durch eine vorsetzlich verfälschte Darstellung der Begebenheiten verletzt und allen parasitischen Kunstgriffen aufgeboten habe, den Lastern des Tyrannen die Farbe der Tugend anzustreichen, seinen schlechtesten und grausamsten Handlungen edle Beweggründe und Absichten unterzulegen, und, kurz, den hassenswürdigsten Unterdrücker seines Vaterlandes der Nachwelt (wenn anders sein Buch so lange leben könnte) für das Modell eines vortrefflichen Fürsten aufzuschwatzen. Meiner Meinung nach geschieht Filisten durch die erstern Vorwürfe weniger Unrecht als durch die letztern. Wenn ich nicht irre, so hat er in den sieben ersten Büchern, worin er das Denkwürdigste der Geschichte Siciliens von der fabelhaften und heroischen Zeit an bis auf die Regie-

rung Gelons und die Wiederherstellung der Oligarchie zusammen faſst, mehr den Herodot, in der Erzählung der Begebenheiten und Thaten des Dionysius hingegen mehr den Thucydides zum Muster genommen: da er aber keinen von beiden zu erreichen vermochte, hätte er allerdings besser für seinen Ruhm gesorgt, wenn er alles, was ihm das auffallende Ansehen eines Nachahmers giebt, vermieden, und Falls er nicht Kunst genug besaſs, Herodots naive und angenehm unterhaltende Darstellungsgabe mit dem tiefblickenden Verstand und der scharfen Urtheilskraft des Thucydides auf eine ungezwungene, ihm eigenthümlich scheinende Art zu vermählen, sich lieber begnügt hätte, uns seine Geschichten mit Ordnung, Klarheit und möglichster Anspruchlosigkeit zu erzählen. Aber um dieſs zu können, ja, um es nur zu wollen, hätte Filist — der auch als Geschichtschreiber glänzen und mit den Ersten in diesem Fache wetteifern wollte — nicht Filist seyn müssen. Wir wollen ihm dieſs nicht zumuthen: aber dafür mag er auch für alles büſsen, was er als Filist sündiget. Leichter und (meiner Überzeugung nach) mit besserm Grunde wird er von dir und mir von dem, was in den Beschuldigungen der Platoniker das Verhaſsteste ist, losgesprochen werden; denn, so viel ich weiſs, sind wir beide über das, was an dem alten Dionysius zu loben und zu tadeln ist, ziemlich einverstanden. Der Tyrann (wie er sich nun Einmahl schelten lassen muſs, da seine Feinde die öffentliche Meinung auf ihre Seite zu bringen gewuſst haben) hat vor vielen Jahren das ungeheure Verbrechen begangen, sich über den göttlichen Plato, der ihn auf eine etwas linkische Art zu seiner Filosofie bekehren wollte, in seiner mitunter ziemlich sarkastischen Manier lustig zu machen, und, da sein sauer-

töpfischer Verehrer Dion durch eine übel verstandene Zudringlichkeit aus Übel Ärger machte, den Filosofen allerdings unsanfter als recht war nach Hause zu schicken. Das konnte freylich nie verziehen noch vergessen werden! Einer solchen Unthat war nur ein Abschaum der unmenschlichsten Laster fähig! Die Feinde des Tyrannen konnten ihm nun nachsagen was sie wollten, das Ärgste schien immer das Glaublichste. Mit Einem Worte, Dionysius wurde in der Akademie zu Athen zum Ideal eines Tyrannen erhoben, und es ist kein Zweifel, daſs Plato, indem er im neunten Buch seiner Republik den vollständigen Tyrannen mit den häſslichsten Zügen und Farben eines moralischen Ungeheuers darstellt, ein getreues Bild des Dionysius aufgestellt zu haben glaubt. Wir beide, und viele andre, die, wie wir, weder Böses noch Gutes von diesem Fürsten empfangen haben, wissen indessen sehr gut, wie übertrieben und unbillig der schlimme Ruf ist, den ihm seine Sicilischen Feinde und die allzuheiſsen Anhänger des göttlichen Plato unter den übrigen Griechen gemacht haben, und um so leichter machen konnten, da der groſse Haufe schon voraus geneigt ist, von jedem, der sich der Alleinherrschaft über einen oligarchischen oder demokratischen Staat zu bemächtigen weiſs, das schlimmste zu denken und zu glauben. Dionysius kämpfte lange gegen dieses allgemeine, und (in so fern ein Vorurtheil gerecht genannt werden kann) nicht ganz ungerechte Vorurtheil. Da aber weder die Befreyung Siciliens von dem Joch und den Verheerungen der Karchedonier, noch der Wohlstand, worin sich diese Insel unter seiner Oberherrschaft befindet, und sein Bestreben jede wesentliche Pflicht eines klugen und thätigen Regenten zu erfüllen, vermögend war, den Mangel eines unbestrittenen Rechtes

an die eigenmächtig aufgesetzte Krone in den Augen der Menge zu rechtfertigen; da ihm alle seine Verdienste, alle seine Bemühungen, das Vertrauen und die Liebe der Syrakusier zu gewinnen, nichts halfen, und eine Strenge, die nicht in seinem natürlichen Karakter ist, endlich das einzige Mittel war, ihm vor den unermüdeten Anfechtungen seiner heimlichen und erklärten Feinde Ruhe zu verschaffen, kurz da man ihn wieder seinen Willen nöthigte, seinen bösen Ruf gewissermaſsen zu rechtfertigen, und er gern oder ungern den Tyrannen spielen muſste, weil man ihm nicht erlauben wollte ein guter Völkerhirt zu seyn: ist der Geschichtschreiber, der seinen Talenten und Verdiensten Gerechtigkeit wiederfahren läſst, nicht vielmehr Lobes als Tadels werth? Und wenn er auch das volle Licht nur auf die schöne Seite seines Helden fallen läſst, wenn er dem Zweydeutigen die vortheilhafteste Wendung giebt, und wie ein geschickter Bildniſsmahler, alles was sein Bild nur verunzieren würde, entweder ganz verbirgt, oder wenigstens nach den Regeln seiner Kunst mit schwächern oder stärkern Schatten bedeckt: kann man dem Bildniſs darum alle Ähnlichkeit absprechen? und hat der Geschichtschreiber darum allen Glauben verwirkt, weil er uns von einem der merkwürdigsten Männer unsrer Zeit, von welchem seine Feinde lauter grausenhafte und mit der schwärzesten Galle übersudelte Zerrbilder in der Welt verbreitet haben, bloſs die glänzende Seite zeigt? Eine vollkommen unparteyische, weder verschönerte noch absichtlich oder leidenschaftlich verfälschte Geschichte dieses Mannes dürfen wir von keinem Zeitgenossen erwarten: aber die Nachwelt wird das Wahre (wenn es ihr anders darum zu thun ist) desto

gewisser zwischen dem, der zu viel Gutes, und denen, die zu viel Böses von ihm gesagt, in der Mitte finden können.

Da Filist mir von Zeit zu Zeit ein Stück der Fortsetzung, an welcher er arbeitet, vorliest, so fehlte es nicht an Gelegenheit, aus seinem eignen Munde zu hören, was er zu seiner Rechtfertigung gegen die ihm sehr wohl bekannten Vorwürfe, die man seiner Geschichte macht, vorzubringen hat.

„Glaubst du (sagte er mir einsmahls) an eine ganz unparteyische und durchaus wahre Geschichte von Begebenheiten, deren Augenzeugen wir gewesen sind und an denen wir selbst unmittelbaren Antheil genommen haben? Ich nicht. Gesetzt auch, was doch selten der Fall ist, der Erzähler habe von Verschweigung oder Verfälschung der Wahrheit weder Vortheil zu hoffen noch Schaden zu befürchten, und sey fest entschlossen alle Wahrheit und nichts als Wahrheit zu schreiben; gesetzt (was wenigstens eben so selten ist) er habe alles, was er erzählt, selbst gesehen oder selbst gethan und gelitten, oder doch von vollkommen glaubwürdigen Personen (dergleichen es vielleicht noch nie gegeben hat) selbst aufs genaueste erkundiget; gesetzt endlich er sey (was ich geradezu für unmöglich erkläre) in dem, was er von sich selbst zu berichten hat, von allem Einfluſs der Eigenliebe und Eitelkeit so frey und rein wie ein noch ungebornes Kind — Alle diese unerläſslichen und doch kaum irgend einem Sterblichen zugeständlichen Voraussetzungen als richtig angenommen, stehen uns doch noch zwey schlechterdings nicht wegzuräumende Hindernisse im Wege, um derentwillen es ewig unmöglich bleiben wird, eine ganz wahre, ganz zuverlässige Geschichte einer Reihe von Begebenheiten und Handlungen, die wir selbst gesehen haben, zu schreiben. Das erste

dieser Hindernisse ist, daſs es kein Mittel giebt, unmittelbar in das Innerste der Menschen zu schauen, und die Entstehung ihrer Gesinnungen und Leidenschaften, Entwürfe und Absichten, und alles was sie sich selbst von den Beweggründen und Tendenzen ihrer Handlungen bewuſst sind, ohne ein verfälschendes Medium in ihrer Seele zu lesen. Aus Mangel eines solchen Sinnes bleiben die wahren Ursachen der Begebenheiten in ihren reinen Verhältnissen mit den Wirkungen immer zweydeutig und ungewiſs; das äuſserlich Geschehene liegt wie ein unaufgelöstes Räthsel vor uns, und der Geschichtschreiber, der den Verstand seiner Leser zu befriedigen wünscht, sieht sich genöthigt zu den Künsten des Wahrsagers, Dichters und Mahlers seine Zuflucht zu nehmen. Aber auch ohne dieses Hinderniſs wird es ihm schon allein dadurch unmöglich ganz wahr zu seyn, daſs er, unvermögend sich selbst aus dem festen Punkt seiner Individualität heraus zu rücken, Personen, Handlungen und Ereignisse niemahls sehen kann wie sie sind, sondern nur wie sie ihm, aus dem Gesichtspunkt woraus er sie ansieht, erscheinen. Überzeugt von allem diesem, sagte ich, als ich mich entschloſs die Geschichte des Dionysius zu schreiben, zu mir selbst: da du keine Milesische Fabel, sondern Dinge, die unter deinen Augen geschahen und bey denen du selbst keine unbedeutende Rolle spieltest, erzählen willst, so ist es allerdings deine Pflicht, so wahrhaft zu seyn als dir nur immer möglich ist; aber zum Unmöglichen bist du nicht verbunden. Du konntest nicht Alles sehen, nicht allenthalben seyn; und wie ernstlich du auch unparteyisch seyn wolltest, du kannst es nicht seyn! Du bist weder ein Gott noch ein Platonischer Mensch, sondern Filistus, Archomenides

Sohn, ein Verwandter, Freund und Gehülfe des Mannes, dessen Geschichte du erzählen willst, und es geziemt dir, die Personen und Begebenheiten so darzustellen, wie sie dir unter allen den Verhältnissen, worin du mit ihnen standest, erschienen und erscheinen mufsten. Nur so kannst du wahr und mit dir selbst einig seyn, gesetzt auch dafs du öfters getäuscht wurdest. Der unfehlbarste Weg, die Welt mit einer ungetreuen und verschrobenen Erzählung zu belügen, wäre, wenn du aus dir selbst heraus gehen, und, unter dem Vorwand desto unparteyischer zu seyn, einen Gesichtspunkt, aus welchem du die Dinge nicht gesehen hättest, aber gesehen zu haben schienest, erdichten wolltest. Diefs, Aristipp, ist der Kanon, nach welchem ich die Geschichte, über die so viel schiefes und leidenschaftliches zu Syrakus und Athen gesprochen wird, gearbeitet habe, und nach welchem allein ich mit Billigkeit beurtheilt werden kann. Auch keiner meiner Richter ist unparteyisch; er ist, seiner eigenen Sinnesart und Vorstellung zu Folge, mehr oder weniger geneigt, den Dionysius und seinen Geschichtschreiber in einem günstigen oder ungünstigen Lichte zu sehen; und diese uns selbst oft verborgene, von den Sachen ganz unabhängige Zu- oder Abneigung besticht unser Urtheil viel öfter als der grofse Haufe glaubt. Mein Wille war, gerecht gegen Dionysius zu seyn; aber da ich ihn liebte und seine Erhebung zum Theil mein Werk war, so wär' es Vermessenheit, wenn ich läugnen wollte, dafs dieser zweyfache Umstand gar keinen Einflufs auf die Zeichnung, Färbung und Haltung meines Gemähldes gehabt habe: denn wenn ich alles, was in seinem Karakter und in seinen Handlungen zweydeutig ist, zu seinem Vortheil deutete, glaubte ich auch hierin blofs gerecht zu seyn.

Übrigens gestehe ich zwar, daſs mir im Schreiben der Gedanke öfters kam: „Dionysius, wenn er in meiner Geschichte auch nicht die leiseste Spur einer durch sein hartes Verfahren gegen mich gereitzten Empfindlichkeit entdecken könnte, würde sich desto eher bewogen finden, mir seine Gunst und sein Vertrauen wieder zu schenken:“ aber wenn ich das Gegentheil auch voraus gesehen hätte, würde ich doch, um meiner Selbst willen, nicht das Geringste geändert oder weggelassen haben.“

Mich däucht, Learch, es ist in dieser Erklärung Filists etwas offenherziges, das für eine Art Ersatz dessen, was seiner Rechtfertigung abgehen mag, gelten kann. Übrigens ist, wie gesagt, sein ganzes Betragen so beschaffen, daſs ich nichts zu wagen glaube, wenn ich mich, Falls es gefordert würde, dafür verbürgte, daſs er mit nichts umgeht, was zu dem mindesten Argwohn Ursache geben könnte. Wär' es anders, so hätte er zu Bearbeitung irgend eines dem Dionysius unangenehmen Anschlags keinen ungeschicktern Ort als Cyrene wählen können. Er wird, ungeachtet des guten Zutrauens so man ihm zeigt, sehr genau beobachtet, und es ist den Cyrenern zu viel an ihren Handlungsverhältnissen mit Syrakus gelegen, als daſs sie die Gunst eines Fürsten, den noch niemand ungestraft beleidigt hat, um des Filistus willen verscherzen sollten.

15.

LEARCH AN ARISTIPP.

Ich will dir nicht verbergen, lieber Aristipp, daſs es (wie du zu vermuthen scheinest) Dionysius selbst war, von dem ich durch einen Freund in Syrakus ersucht wurde, mich bey dir nach Filisten zu erkundigen. Wie wenig dieser auch bisher durch sein Betragen während seiner Verbannung aus Sicilien Anlaſs gegeben, ihm heimliche Anschläge und Vorkehrungen zu einer eigenmächtigen Rückkehr zuzutrauen, so gewiſs scheint es doch, daſs der alte Tyrann (der mit dem zunehmenden Gefühl der Abnahme seiner Kräfte immer miſstrauischer und argwöhnischer wird) durch das schnelle Verschwinden Filists aus Italien und durch seinen Aufenthalt in einem weit entfernten Freystaat (wo es um so leichter scheint, die Anstalten zu einer solchen Unternehmung zu verheimlichen) merklich beunruhigt worden ist; zumahl da sein Bruder Leptines zeither neue sehr ernstliche Versuche gemacht hat, ihn zur Zurückberufung seines Schwiegersohnes zu vermögen. Mehr bedurfte es nicht, um den Verdacht bey ihm zu erregen, daſs man mit einem Entwurf schwanger gehe, dessen Ausführung seine Einwilligung allenfalls entbehrlich machen könnte. Wenn ich den Dionysius recht kenne, ist es indessen doch weniger die Furcht, daſs Filist etwas gegen seine Person zu unternehmen fähig sey, als sein Widerwille, einem so schwer beleidigten ehemahligen Freund wieder ins Gesicht zu sehen, und wenigstens stillschweigende Vorwürfe eines kaum verzeihlichen Undanks in seinen

Augen zu lesen, was den stolzen alten Selbstherrscher so unbeweglich gegen die Vorstellungen seines Bruders und die anhaltenden Bitten der Frauen des Palastes macht. Bey so bewandten Dingen habe ich für gut befunden, ihm deinen Brief an mich in der Urschrift mitzutheilen, um ihn desto eher zu überzeugen, dafs er sich von dieser Seite völlig sicher halten könne. Er hat mir eine für dich und mich sehr schmeichelhafte Antwort geben lassen; aber dafs ich meine Absicht nur sehr unvollkommen erreicht habe, davon werdet ihr in kurzen einen Beweis in der Erscheinung eines Abgesandten sehen, der bey euerer Republik um die Erlaubnifs ansuchen soll, hundert Freywillige, aber geborne und angesessene Angehörige von Cyrene, unter sehr annehmlichen Bedingungen zu Vermehrung der Leibwache des Tyrannen anzuwerben. Dafs der Abgeordnete neben diesem öffentlichen noch einen geheimen Auftrag hat, wozu jener nur der Vorwand ist, nehmlich Filisten aufs genaueste zu beobachten, brauche ich dir nicht erst zu sagen; denn auf alle Fälle ist die bisherige Leibgarde stark genug, um durch den Zuwachs von hundert Cyrenischen Bauerjungen nicht viel furchtbarer zu werden. Inzwischen ist auch Leptines überall von Späheraugen umringt, und ihm sowohl als allen andern Syrakusiern ist alle Gemeinschaft mit Filisten von neuen aufs schärfste untersagt. Dieser wird also wohl thun, sich mehr als jemahls ruhig zu verhalten. Vielleicht ist die Zeit seiner Erlösung näher als er glaubt. Denn die Gesundheit des Alten soll in so grofsen Verfall gerathen seyn, dafs (wie die Rede geht) alle Kunst der Hippokratischen Schule sein Leben höchstens noch ein paar Jahre fristen kann, wenn anders seine Leibärzte nicht etwa aus Gefälligkeit gegen den Nachfolger in Versuchung

gerathen, es vielmehr abzukürzen als zu verlängern. Übrigens kann ich ihm nicht sehr verdenken, wenn er gegen alles, was sich ihm nähert, immer miſstrauischer wird, seitdem die Welt an dem berühmten Thessalier Jason ein neues Beyspiel gesehen hat, wie unsicher das Leben solcher Fürsten ist, die sich, ohne einen andern Titel, als das stolze Gefühl ihrer persönlichen Überlegenheit, aus dem Privatstand auf den Thron geschwungen haben. Seit dem Peleiden Achilles brachte Thessalien keinen Mann hervor, der würdiger war ein König zu seyn als Jason; und wenn Dionys ihm auch an den Talenten, die dazu erfordert werden, gleich oder vielleicht noch überlegen war, so stand er hingegen an allem, was den Menschen Zutrauen und Liebe abgewinnen kann, desto weiter unter ihm. Gleichwohl muſste der groſsherzige Jason schon im vierten Jahre seiner Regierung unter Mörderhänden fallen, und der verhaſste Dionysius beherrscht die unlenksamen Sicilier schon im sechs und dreyſsigsten! Dieſs sollte, scheint es, diesen sicher machen; aber das Bewuſstseyn, wie viele Gewalt und List, welche nie ermüdende Wachsamkeit und Anstrengung es ihm gekostet sich so lange zu erhalten, wirkt gerade das Gegentheil. Diese sich immer auf allen Seiten vorsehende, allenthalben hinlauschende, argwöhnische, überall Gefahr witternde Aufmerksamkeit ist ihm zur andern Natur geworden; sie besteht sogar mit der höhnischen Faunenhaften Art von lustigmacherischer Laune, die ihm eigen ist. Daher glaube ich auch, daſs er bey weiten nicht so unglücklich ist, als Plato seinen Tyrannen schildert; ungeachtet er das Miſstrauen so weit treibt, daſs niemand (selbst seinen Bruder und seine Gemahlin nicht ausgenommen) sich ihm nähern darf, ohne vorher aufs genaueste durchsucht

worden zu seyn, und daſs er sich in seinen Wohnzimmern bloſs von zehnjährigen Kindern in leichtem fliegendem Gewande, wie unsre Mahler die Zefyrn und kleine Liebesgötter zu kleiden pflegen, bedienen läſst. Diese vorsichtige Maſsnehmungen mögen nicht ganz überflüssig seyn; ob sie aber auch gegen die Tränkchen seiner Leibärzte helfen werden, muſs die Zeit lehren.

Was Filists Sicilische Geschichte betrifft, so denke ich, wie du, daſs ihm niemand wehren konnte, einen Mann, der von seinen Gegnern vor der ganzen Hellas verleumdet wird, in eine Beleuchtung zu stellen, worin die groſsen und guten Eigenschaften, die ihm seine bittersten Feinde selbst kaum streitig machen können, so stark hervorstechen, daſs sie eine dem Ganzen vortheilhafte Wirkung thun. Was ich tadeln möchte, ist bloſs, daſs er diese seine Absicht nicht besser zu verbergen gewuſst hat. Gern will ich ihm zugeben, daſs derjenige, der eine gänzliche Unparteylichkeit für etwas unmögliches hält, nicht verbunden ist, ganz unparteyisch zu seyn; aber es zu scheinen, liegt allerdings jedem Geschichtschreiber ob, dem es Ernst ist, die Leser für seinen Helden zu gewinnen. Dieſs weiſs Filistus so gut als ich, und da er dessen ungeachtet den Schein der Parteylichkeit nicht vermieden hat, so ist ziemlich klar, daſs er bey Abfassung seiner Geschichte mehr an Dionysen als an die Leser dachte, und sich lieber bey diesen in den Verdacht der Schmeicheley setzen, als etwas, das jenem miſsfallen könnte, schreiben wollte. Gegen diesen Vorwurf wird er sich schwerlich rechtfertigen können, und was daraus zum Nachtheil seiner Geschichte und seines Helden gefolgert wird, brauche ich dir nicht erst zu sagen.

16.

ANTIPATER AN DIOGENES.

Mehr als zehen Jahre sind schon verflossen, seit ich mit Aristipp bekannt wurde, und das Glück hatte, seines Umgangs während eines grofsen Theils dieser Zeit täglich zu geniefsen. Ich habe ihn in mancherley Lagen und Verhältnissen gesehen und beobachtet; oder, richtiger zu reden, er zeigte sich mir immer so offen, unzurückhaltend und anspruchlos, dafs ich, um ihn kennen zu lernen, nichts als das Paar gesunde Augen brauchte, womit mich die Natur ausgestattet hat. Es müfste also nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn ich von den Grundsätzen, die er in seinem Leben befolgt (und er hat keine andere) nicht besser unterrichtet seyn sollte, als Leute die ihn blofs von Hörensagen kennen, oder aus einem zufälligen Umgang und im Flug aufgeschnappten einzelnen Worten über ihn abzusprechen sich vermessen.

Du wirst dich daher nicht wundern, Freund Diogenes, wenn ich dir sage, dafs ich nicht ohne Unwillen hören kann, mit welcher Dreistigkeit er noch immer von einigen Sokratikern, besonders von den eifrigsten Anhängern der Akademie, öffentlich beschuldigt wird, dafs er die Grundsätze des gemeinschaftlichen Meisters der Athenischen Schule nicht nur verfälsche, sondern sogar das förmliche Gegentheil derselben lehre und ausübe, indem er die Wollust, und zwar blofs die körperliche oder den groben thierischen Sinnenkitzel, für das

höchste Gut des Menschen erkläre, ausdrücklich behauptend: es gebe kein anderes Vergnügen als die Sinnenlust, und alles übrige bestehe bloſs in leeren Einbildungen, womit nur Leute sich zu täuschen suchten, denen es an den Mitteln fehle, sich den wirklichen Genuſs aller Arten von sinnlichen Vergnügungen zu verschaffen.

Ich gestehe dir, Diogenes, meine Geduld reiſst, wenn ich diese alten abgeschmackten Verleumdungen noch immer von Männern, denen der Nahme Sokratiker zur Beglaubigung dient, erneuern, und, auf deren Verantwortung, aus so manchen schnatternden Gänsehälsen und gähnenden Eselskinnladen wiederhallen höre; und mehr als ein Mahl bin ich schon im Begriff gewesen, nach der Aristofanischen Geisel zu langen und die Thoren öffentlich dafür zu züchtigen, wenn mich nicht die Achtung für Aristippen, der keiner Rechtfertigung bedarf, und die Verachtung seiner Verleumder, die der Züchtigung nicht werth sind, jedes Mahl zurück gehalten hätte. Indessen kann ich mir doch die Befriedigung nicht versagen, wenigstens dir, mein alter Freund, wiewohl du es (denke ich) nicht schlechterdings vonnöthen hast, einen Aufschluſs über diese Sache zu geben, der dir begreiflich machen wird, wie eine so alberne Sage unter den morosofierenden Müſsiggängern und Schwätzern zu Athen entstehen konnte.

Den ersten Anlaſs mag wohl der starke Abstich gegeben haben, den die verhältniſsmäſsig etwas üppige Lebensweise Aristipps mit dem schlechten Aufzug und der sehr magern Diät der meisten Sokratiker und des Meisters selbst machte, und der jenen um so anstöſsiger seyn mochte, weil er im ersten Jahre

seines Umgangs mit Sokrates sich ihnen in allem ziemlich gleich gestellt hatte. Indessen war Aristipp nicht der einzige, der sich auf diese Art auszeichnete; mehrere begüterte Freunde des Weisen lebten auf einem ihrem Vermögen angemessenen Fuſs, und er selbst (sagt man) war weit entfernt mit seiner Armuth zu prunken, und diejenigen mit stolzer Verachtung anzusehen, die nicht, wie er, von einem Triobolon des Tages leben wollten, weil sie wollen muſsten. Warum wurde denn Aristippen allein so übel genommen, was man an andern nicht ungehörig fand? Ohne Zweifel lag der wahre Grund darin, daſs Aristipp überhaupt nicht recht zu den meisten Sokratikern paſste, und da er dieſs bald genug gewahr wurde, von Zeit zu Zeit aus ihrem Kreise heraus trat und sich auch mit andern, die nicht zu ihnen gehörten, sogar mit einem Hippias und Aristofanes, in freundschaftliche Verhältnisse setzte. Hierzu kam noch, daſs er, bey aller seiner Verehrung für den Geist und Karakter des Sokrates, eben so wenig zum Nachtreter und Wiederhall desselben geboren war als Plato, und sich eben so wenig verbunden hielt über alle Dinge einerley Meinung mit ihm zu seyn, als sich ihm in seiner absichtlichen Beschränkung auf das Unentbehrliche gleich zu stellen. So reitzten z. B. eine Menge wissenschaftlicher Gegenstände seine Neugier, welche Sokrates für unnütze Grübeleyen erklärte; und so machte er auch kein Geheimniſs daraus, daſs der Attische Weise ihm die eigentliche Lebensfilosofie zu sehr in den engen Kreis des bürgerlichen Lebens und auf das Bedürfniſs eines Attischen Bürgers einzuschränken scheine; da er selbst hingegen schon damahls Trieb und Kraft in sich fühlte, einen freyern Schwung zu

nehmen, und die Verhältnisse des Bürgers von Cyrene den höhern und edlern des Kosmopoliten, wo nicht aufzuopfern, doch nachzusetzen.

Indessen hinderte diefs Alles nicht, dafs Aristipp, so lange Sokrates lebte, für einen seiner Freunde und Homileten vom engern Ausschufs, und selbst in Ansehung des Wesentlichsten seiner Filosofie für einen Sokratiker galt. Als aber nach dem Tode des Meisters Antisthenes und Plato sich an die Spitze dessen, was man jetzt die Sokratische Schule zu nennen anfing, stellten, und die Stifter zweyer Sekten wurden, welche, ihrer Verschiedenheit in andern Stücken ungeachtet, darin übereinkamen, dafs sie gewisse Sokratische Grundbegriffe und Maximen weit über den Sinn des Meisters und bis auf die äufserste Spitze trieben: so mufste nun, wie Aristipp von seinen langen Wanderungen nach Athen zurück kam und ebenfalls eine Art von Sokratischer Schule eröffnete, nothwendig eine öffentliche Trennung erfolgen, wobey die Pflichten der Gerechtigkeit und Anständigkeit, wenigstens auf Einer Seite, ziemlich ins Gedränge kamen. Beide, Plato und Antisthenes, sprachen von allen Vergnügungen, woran der Körper Antheil nimmt, mit der tiefsten Verachtung: Dieser, weil er „Nichts bedürfen“ für ein Vorrecht der Gottheit hielt, und also, nach ihm, der nächste Weg zur höchsten Vollkommenheit ist, sich, aufser dem schlechterdings Unentbehrlichen, Alles zu versagen was zum animalischen Leben gerechnet werden kann; Jener, weil er den Leib für den Kerker der Seele, und die Ertödtung aller sinnlichen Triebe für das kürzeste Mittel ansieht, das innere Leben des Geistes frey zu machen, und die Seele aus der Traumwelt wesenloser Erscheinungen zum unmittelbaren

Anschauen des allein Wahren, der ewigen Ideen und des ursprünglichen Lichts, worin sie sichtbar werden, zu erheben. Aristipp, dem alles Übertriebene, Angemaſste und über die Proporzionen der menschlichen Natur Hinausschwellende, lächerlich oder widrig ist, mochte sich, als er noch zu Athen lebte, bey Gelegenheit erlaubt haben, über diese filosofischen Solöcismen seiner ehemahligen Lehrgenossen in einem Tone zu scherzen, den der sauertöpfische Antisthenes so wenig als der feierliche Plato leiden konnte. Beide rächten sich (jeder seinem Karakter gemäſs, jener gallicht und plump, dieser fein und kaltblütig) durch die Verachtung, womit sie von dem Manne und seiner Lehre sprachen. Aristippen hieſs die Sinnenlust eben sowohl ein Gut als irgend ein Anderes; er sah keinen Grund, warum er es über diesen Punkt nicht mit dem ganzen menschlichen Geschlecht halten sollte, welches stillschweigend übereingekommen ist, alles gut zu nennen, was dem Menschen wohl bekommt; ja er war so weit gegangen, zu behaupten: auch das geistige Vergnügen sey im Grunde sinnlich, und theile den Organen des Gefühls eine Art angenehmer Bewegung mit, deren Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit andern körperlichen Wollüsten von jedem sich selbst genau beobachtenden nicht verkannt werden könne. Diese Sätze wurden, ohne daſs man sich auf ihre Beweise und genauere Erörterung einlieſs, in der Akademie und im Cynosarges für übeltönend und Anti-Sokratisch erklärt; und so erzeugte sich unvermerkt bey allen, denen Aristipp nicht besser als von bloſsem Ansehen oder Hörensagen bekannt war, jene ungereimte Meinung, die ihm und seinen Freunden von den Anhängern der beiden Tyrannen, die sich damahls in die Beherrschung der filosofischen

Republik theilten, den Spitznahmen Wollüstler (Hedoniker) zugezogen haben. Das Mifsverständnifs wäre leicht zu heben gewesen, oder würde vielmehr gar nicht Statt gefunden haben, wenn jene Herren nicht so einseitig und steifsinnig wären, ihre persönliche Vorstellungsart zum allgemeinen Kanon der Wahrheit zu machen. Die meisten Fehden über solche Dinge hörten von selbst auf, wenn die verschieden Redenden vor allen Dingen gelassen untersuchen wollten, ob sie auch wirklich verschieden denken; und in zehen Fällen gegen einen würde sogleich Friede unter den Kämpfern werden, wenn sie anstatt um Worte zu fechten und in der Hitze der Rechthaberey sich selbst immer ärger zu verwickeln, die Begriffe kaltblütig auseinander setzen und, so weit es angeht, in ihre einfachsten Elemente auflösen wollten. Daher kommt es ohne Zweifel, dafs Aristipp in solchen Fällen immer das allgemeine Wahrheitsgefühl der Zuhörer auf seiner Seite hat. Wie stark auch das gegen ihn gefafste Vorurtheil bey einer sonst unbefangenen Person seyn mag, so bald er sich erklärt hat, wird man entweder seiner Meinung, oder sieht, dafs man es bereits gewesen war und sich die Sache nur nicht deutlich genug gemacht hatte; oder man begreift wenigstens, wenn man gleich selbst nicht völlig überzeugt ist, wie es zugeht, dafs andere verständige Leute seiner Meinung seyn können.

Mit Plato und Antisthenes hat es nun freylich eine andere Bewandtnifs. Ihre Filosofie ist von Aristipps zu sehr verschieden, um eine Vereinigung zuzulassen. Die seinige begnügt sich menschliche Thiere zu Menschen zu bilden — was Jenen zu wenig ist; die ihrige vermifst sich Menschen zu Göttern umzuschaffen, was Ihm zu viel scheint. Sie gehen

von Begriffen und Grundsätzen aus, die mit den seinigen in offenbarem Widerspruch stehen: Die Fehde zwischen ihnen kann also nur durch eine Unterwerfung aufhören, zu welcher wohl keine von den streitenden Mächten sich je verstehen wird. Ich verlange aber auch für meinen Lehrer und Freund sonst nichts von ihnen, als nur nicht unbilliger gegen Ihn zu seyn, als Er gegen Sie ist. Mögen Sie doch sein System mit stolzem Naserümpfen verhöhnen, oder mit gerunzelter Stirne verdammen! Nur verfälschen sollen sie es nicht.

Übrigens ist bekannt genug, oder könnt' es wenigstens seyn, daſs Aristipp nie eine eigene filosofische Sekte zu stiften begehrt, und so wenig als Xenofon oder Sokrates selbst, seine Lebensweisheit jemahls schulmäſsig gelehrt hat. Denn daſs er vor vielen Jahren, während seines letzten Aufenthalts in Athen, die Filosofie des Sokrates einigen Liebhabern, die sich schlechterdings nicht abweisen lassen wollten, zu groſsem Ärgerniſs der übrigen Sokratiker, um baare Bezahlung, unverändert und ohne etwas von den seinigen hinzuzuthun, vorgetragen, gehört nicht hierher. Er that damit nicht anders, als was ein Mahler thut, wenn er eine mit allem Fleiſs gearbeitete Kopey eines berühmten Gemähldes eines ältern Meisters, nicht für das Urbild selbst, sondern für das was es ist, für ein Nachbild verhandelt. Das, was man seine eigene Filosofie nennen kann, stellt er weniger in mündlichen und schriftlichen Unterweisungen als in seinem Leben dar; ob er gleich kein Bedenken trägt, seine Art über die menschlichen Dinge zu denken, und die Gründe, die sein Urtheil, es sey nun zum Entscheiden oder zum Zweifeln, bestimmen, bey Gelegenheit an den Tag zu geben, zumahl in Gesellschaften, die zu einer freyen und

muntern Unterhaltung geeignet sind. Unter vertrautern und kampflustigen Freunden läſst er sich auch wohl in dialektische Gefechte ein, wo es oft zwischen Scherz und Ernst so hitzig zugeht, als ob um einen Olympischen Siegeskranz gerungen würde; aber auch diese Spiegelgefechte endigen sich doch immer, wie alle Kämpfe dieser Art billig endigen sollten: nehmlich daſs die Ermüdung der Kämpfer dem Spiel ein Ende macht, und jeder mit heiler Haut, d. i. mit seiner eigenen unverletzten Meinung davon geht, zufrieden sich wie ein Meister der Kunst gewehrt zu haben, und die Zuhörer ungewiſs zu lassen, welcher von beiden der Sieger oder der Besiegte sey. Ich will damit keinesweges sagen, daſs Aristipp von seinem System, in wiefern es ihm selbst zum Kanon seiner Vorstellungsart und seines praktischen Lebens dient, nicht wenigstens eben so gut überzeugt sey als Plato von dem seinigen; nur glaubt er nicht, daſs eine ihm selbst angemessene Denkweise und Lebensordnung sich darum auch für alle andern schicken, oder was Ihm als wahr erscheint, auch von allen andern für wahr erkannt werden müsse.

Gestehe, Diogenes, daſs man mit einem so anspruchlosem Geisteskarakter eher alles andere als ein Sektenstifter seyn wird, und daſs es sogar widersinnisch ist, denjenigen dazu machen zu wollen, der eben darum, weil er seine Art zu denken und zu leben unter seine persönlichen und eigenthümlichen Besitzthümer rechnet, andern nur so viel davon mittheilt, als sie selbst urtheilen, daſs ihnen ihrer innern Verfassung und ihren äuſserlichen Umständen nach zuträglich seyn könne.

Übrigens sehe ich nicht, warum er nicht eben so gut als Andere berechtigt wäre, seine Grundbegriffe für allgemein wahr

und brauchbar zu geben. Was er unter jener, seinen Tadlern so unbillig verhaſsten Hedone (welche, nach ihm, das Wesen der menschlichen Glückseligkeit ausmacht) versteht, ist nicht Genuſs wollüstiger Augenblicke, sondern dauernder Zustand eines angenehmen Selbstgefühls, worin Zufriedenheit und Wohlgefallen am Gegenwärtigen mit angenehmer Erinnerung des Vergangenen und heiterer Aussicht in die Zukunft ein so harmonisches Ganzes ausmacht, als das gemeine Loos der Sterblichen, das Schicksal, über welches wir gar nichts — und der Zufall, über den wir nur wenig vermögen, nur immer gestatten will. Ist etwa die Eudämonie der andern Sokratiker im Grunde etwas anders als ein solcher Zustand? Warum hält man sich, anstatt sich um Worte und Formeln zu entzweyen, nicht lieber an das, worin Alle übereinkommen? Wer wünscht nicht so glücklich zu seyn als nur immer möglich ist? Und, wie verschieden auch die Quellen sind, woraus die Menschen ihr Vergnügen schöpfen, ist das Vergnügen an sich selbst nicht bey allen eben dasselbe? Warum soll es Aristippen nicht eben so wohl als andern erlaubt seyn, Worte, die der gemeine Gebrauch unvermerkt abgewürdigt hat, wieder zu Ehren zu ziehen und z. B. die schuldlose Hedone, wiewohl sie gewöhnlich nur von den angenehmen Gefühlen der Sinne gebraucht wird, zu Bezeichnung eines Begriffs, der alle Arten zusammen faſst, zu erheben? Daſs durch einen weisen Genuſs alle unsrer Natur gemäſse Vergnügungen, sinnliche und geistige, sich nicht nur im Begriff, sondern im Leben selbst sehr schön und harmonisch vereinigen lassen, hat Aristipp noch mehr an seinem Beyspiel als durch seine Lehre dargethan. Seine Filosofie ist eine Kunst

des Lebens unter allen Umständen froh zu werden, und bloſs zu diesem Ende, sich von Schicksal und Zufall, und überhaupt von aller fremden Einwirkung so unabhängig zu machen als möglich. Nicht wer Alles entbehren, sondern wer Alles genieſsen könnte, wär' ein Gott; und nur, weil die Götter das Letztere sich selbst vorbehalten, den armen Sterblichen hingegen über alle die Übel, welche sie sich selbst zuziehen, noch so viel Noth und Elend von auſsen aufgeladen haben als sie nur immer tragen können, nur aus diesem Grund ist es nothwendig, daſs der Mensch entbehren lerne was er entweder gar nicht erreichen kann, oder nur durch Aufopferung eines gröſsern Gutes sich verschaffen könnte.

Doch ich sehe, daſs ich mich unvermerkt in Erörterungen einlasse, die zu meiner Absicht sehr entbehrlich sind. Denn es versteht sich, daſs ich dich nicht zur Filosofie Aristipps bekehren, sondern nur geneigt machen möchte, dich des Karakters eines Mannes, den ich als einen der edelsten und liebenswürdigsten Sterblichen kenne, bey Gelegenheit mit so viel Wärme, als deiner wohlbekannten Kaltblütigkeit zuzumuthen ist, gegen seine unbilligen Verächter anzunehmen. Ich befriedige dadurch bloſs mein eigenes Herz; Aristipp weiſs nichts von diesem Briefe, und scheint sich überhaupt um alles, was seine ehemahligen Mitschüler von ihm sagen und schreiben, wenig zu bekümmern. Indessen nährt er doch für die Athener noch immer eine Art von Vorliebe, die ihn über ihre gute oder böse Meinung von ihm nicht so ganz gleichgültig seyn läſst als er das Ansehen haben will. Zuweilen wenn die Rede von den Albernheiten, Unarten und Verkehrtheiten ist, wodurch sie ehemahls dem Witz ihres Aristofanes so reichen Stoff zu

unerschöpflichen Spöttereyen und Neckereyen gegeben haben, sollte man zwar meinen, er denke nicht gut genug von ihnen, um sich viel aus ihrem Urtheil zu machen: aber im Grund entspringt sein bitterster Tadel bloſs aus dem Unmuth eines Liebhabers, der sich wider seinen Willen gestehen muſs, daſs seine Geliebte mit Mängeln und Untugenden behaftet ist, die es ihm unmöglich machen sie hoch zu achten, und worin sie sich selbst so wohl gefällt, daſs keine Besserung zu hoffen ist.

Ich höre, daſs du seit dem Tode des alten Antisthenes nach Athen zurück gekehrt seyest, um, wie man sagt, von seiner Schule im Cynosarges Besitz zu nehmen, da du itzt als das Haupt der von ihm gestifteten Sekte betrachtet werdest. Ich kenne dich zu gut, Freund Diogenes, um nicht zu wissen, wie dieſs zu verstehen ist. Du wirst so wenig als Sokrates und Aristipp in dem gewöhnlichen Sinn des Worts, an der Spitze einer Schule oder Sekte stehen wollen, und deine Filosofie läſst sich so wenig als die ihrige durch Unterweisung lernen. Aber die Athener bedürfen deines scherzenden und spottenden Sittenrichteramts mehr als jemahls; und wenn gleich wenig Hoffnung ist, daſs du sie weiser und besser machen werdest; so kann es ihnen doch nicht schaden, einen freyen Mann, dessen sämmtliche Bedürfnisse auf einen Stecken in der Hand und eine Tasche voll Wolfsbohnen am Gürtel eingeschränkt sind, unter sich herum gehen zu sehen, der sie alle Augenblicke in den Spiegel der Wahrheit zu sehen nöthigt, und ihnen wenigstens das täuschende Vergnügen des Wohlgefallens an ihrer eignen — Häſslichkeit möglichst zu verkümmern sucht. Wenn deine Gegenwart endlich ihnen, oder ihre unheilbare Narrheit dir, gar zu lästig fiele, so wirst du die Arme deiner Freunde in Korinth

immer wieder offen finden; und sollte dich zuletzt die ganze Hellas nicht mehr ertragen können, so laſs dich irgend eine freundliche Nereide an die Küste Lybiens zu deinem Antipater geleiten, der die Tage, die er in seiner Jugend mit dir verlebte, und die traulichen Wallfahrten nach dem Eselsberg, und die Schwimmpartien nach dem Inselchen Psyttalia, immer unter seine angenehmsten Erinnerungen zählen wird.

17.

DIOGENES AN ANTIPATER.

Weder der hoffärtige Gedanke meinen alten Meister ersetzen zu wollen, noch ein Cynischer Trieb die Laster und Thorheiten der edeln Theseiden anzubellen, hat mich von Korinth nach Athen zurück gerufen, Freund Antipater. Die bloſse Neigung zur Veränderung, die dem Menschen so natürlich ist, — wär' es nur um sich selbst eine Probe seiner Freyheit zu geben — ist allein schon hinlänglich eine so unbedeutende Begebenheit zu erklären; wenn auch der Reitz, womit Pallas Athene ihren Lieblingssitz vor allen andern Städten der Welt so reichlich begabt hat, für einen Weltbürger meiner Art weniger anziehendes hätte als für andre Menschen. Indessen kam doch noch ein anderer Bewegungsgrund hinzu, ohne welchen ich mich vielleicht dennoch nicht entschlossen hätte, meinem lieben Müſsiggang zu Korinth — wo sich, Dank sey den Göttern! schon lange niemand mehr um mich bekümmert, und meinem kleinen

sonnigten Winzerhüttchen (seines Umfangs wegen mein Fafs genannt), aus blofsem Muthwillen zu entsagen.

Wisse also, mein Lieber, dafs ich vor einiger Zeit, zufälliger Weise, mit einem jungen Thebaner in Bekanntschaft gerieth, der mit der vollständigsten Aufsenseite des Homerischen Thersites eine so schöne Seele und eine so frohsinnige Unbefangenheit verbindet, dafs der tugendhafteste aller Päderasten, Sokrates selbst, seinem bekannten Vorurtheil für die körperliche Schönheit zu Trotz, sich in ihn verliebt hätte, wenn er dreyfsig bis vierzig Jahre früher zur Welt gekommen wäre. Schwerlich ist dir jemahls eine so possierlich häfsliche Gestalt vor die Augen gekommen, und es sollte sogar dem sauertöpfischen Heraklites kaum möglich gewesen seyn, über den komischen Ausdruck, womit alle Theile seines Gesichts einander anzustaunen scheinen, nicht zum ersten Mahl in seinem Leben zu lächeln. Glücklicher Weise für den Inhaber dieser seltsamen Larve leuchtet dem, der ihm herzhaft ins Gesicht schaut, ich weifs nicht was für ein unnennbares Etwas entgegen, welches zugleich Ernst gebietet und Zuneigung einflöfst, und einen Jeden, dem es nicht gänzlich an Sinn für die energische Sprache, worin eine Seele die andere anspricht, fehlt, in wenig Augenblicken mit der Ungereimtheit seiner Gestalt und Gesichtsbildung aussöhnt.

Ich weifs nicht wie es zuging, dafs er, ohne an den Fransen meines ziemlich abgelebten Mantels Anstofs zu nehmen, nicht weniger Geschmack an meiner Person zu finden schien als ich an der seinigen. Genug, wir fühlten uns gegenseitig von einander angezogen, und in wenigen Stunden war der Grund zu einer Freundschaft gelegt, welche vermuthlich länger dauern wird

als unsre Mäntel. Krates (so nennt sich mein junger Böotier) ist der einzige Sohn eines sehr reichen Mannes, der sein Leben unter rastlosen Anstrengungen, Sorgen und Entbehrungen mit der edeln Beschäftigung zugebracht hat, sein Vermögen alle zehn Jahre zu verdoppeln; und der nun, da ihm nächst seinem Geldkasten nichts so sehr am Herzen liegt als das Glück seines Sohnes, alles mögliche thut, um diesen zu eben derselben Lebensweise, in welcher er das seinige gefunden, anzuhalten. Zu groſsem Schmerz des alten Harpagons zeigt der junge Mensch so wenig Lust und Anlage dazu, daſs, im Gegentheil, unter allen möglichen Dingen, womit der menschliche Geist sich befassen kann, die Rechentafel ihm gerade das verhaſsteste ist; und nur aus Gehorsam gegen einen beynahe achtzigjährigen Vater, — der zwar noch immer wachend und schlafend auf seinen Geldsäcken zählt und rechnet, aber nicht Kräfte genug übrig hat, seinen Geschäften auſser dem Hause nachzugehen — unterzieht er sich den Aufträgen, womit ihn der Alte überhäuft, um ihm keine Zeit zu solchen Beschäftigungen zu lassen, die in seinen Augen nichts als zeitverderbender Müſsiggang sind. Der Auftrag, eine alte Schuld zu Korinth einzufordern, gab indessen Gelegenheit zu unsrer Bekanntschaft, welche Krates als den einzigen wahren Gewinn betrachtete, den er von dieser Reise mit nach Hause bringe. Wirklich fühlte er sich stark versucht die Rückreise gar einzustellen, und ich muſste alle meine Macht über sein Gemüth aufbieten, um ihn zu bewegen, daſs er die Ausführung seines neuen Lebensplans wenigstens nur so lange aufschieben möchte, als sie mit der Pflicht gegen seinen alten Vater unvereinbar war. Vor kurzen berichtete mich mein junger Freund, daſs der Tod des Alten ihm endlich

die Freyheit gegeben habe, seiner Neigung zu folgen, und seinen Geist aller der schweren Gewichte zu entledigen, die ihm, so lange er sie an sich hangen hätte, den reinen Genuſs seines Daseyns unmöglich machten. Er habe, um der verhaſsten Last je eher je lieber los zu werden, bereits seine ganze Erbschaft, die sich auf nicht weniger als drey hundert Talente belaufe, mit Vorbehalt dessen, was er etwa selbst zu Bestreitung des Unentbehrlichsten nöthig haben könnte, unter seine Verwandten und Mitbürger ausgetheilt, und sey nun im Begriff, Athen — wofern ich mich entschlieſsen würde, es mit dem üppigen und geräuschvollen Korinth zu vertauschen — oder, widrigenfalls, das Letztere, wiewohl ungern, zu seinem künftigen Aufenthalt zu wählen.

Was dünkt dich von diesem jungen Menschen, Antipater? Hier ist mehr als Antisthenes und Diogenes, mehr als Plato und Aristipp, nicht wahr? — Ich gestehe dir unverhohlen, hätte mich die wackelköpfige Göttin Tyche nicht, sehr gegen meinen Willen, um mein väterliches Erbgut betrogen, ich würde so wenig als Aristipp daran gedacht haben, mir diese Last, die mir ehemahls sehr erträglich vorkam, vom Halse zu schaffen. Wir wollen es indessen einem weisen Mann' eben nicht übel nehmen, wenn er von den Gütern, die ihm das Glück freywillig zuwirft, einen zugleich sehr edeln und so angenehmen Gebrauch macht, wie Aristipp. Eben so wenig soll es dem von Kindheit an zur Dürftigkeit gewohnten Antisthenes, oder dem Sinopenser, den der Zufall um sein Vermögen brachte, zu einem groſsen Verdienst angerechnet werden, daſs sie lieber von Wurzeln und Wolfsbohnen leben, als Karren schieben, rudern, oder das schmähliche Parasiten-Handwerk treiben wollten. Auch Plato

hat sich wenig auf eine Genügsamkeit einzubilden, die ihm das Glück, unabhängig in seinem eigenen Ideenlande zu schweben, und die erste Stelle unter den Filosofen seiner Zeit in der öffentlichen Meinung, verschafft hat. Aber, wie Krates, in dem Alter, wo alle Sinnen nach Genuſs dürsten, die Mittel zu ihrer vollständigsten Befriedigung, die uns das Glück mit Verschwendung aufgedrungen hat, von sich werfen, und jedem Anspruch an Alles, was dem groſsen Haufen der Menschen das Begehrenswürdigste scheint, von freyen Stücken entsagen, um sich mit völliger Freyheit der Liebe der Weisheit zu ergeben: dieſs, dünkt mich, ist etwas bis itzt noch nie Erhörtes, und setzt einen Grad von Heldenmuth und Stärke der Seele voraus, den ich um so bewundernswürdiger finde, da derjenige, der sich zu einem solchen Opfer entschlieſst, zum Voraus gewiſs seyn kann, von der ganzen Welt (den Diogenes vielleicht allein ausgenommen) für den König aller Narren erklärt zu werden. — Und das mit Recht, höre ich dich sagen; denn was sollte aus den Menschen werden, wenn der Geist, der diesen jungen Schwärmer so weit aus dem gewöhnlichen Gleise treibt, in alle Köpfe führe, und die Begriffe und Grundsätze, nach welchen er handelt, allgemein würden? — Auf alle Fälle etwas Besseres als sie itzt sind, antworte ich, und getraue mirs von Punkt zu Punkt mit wenigstens eben so stattlichen Gründen zu behaupten, als die, womit uns Plato beweiset, daſs ein Staat nicht eher gedeihen könne, bis er von lauter Filosofen regiert werde. Leider hat die Natur selbst dafür gesorgt, daſs es mit den Menschen nie so weit kommen wird, und die Freunde des dermahligen Weltlaufs können sich, der Gefahr halben die von der ansteckenden Kraft des Beyspiels meines jungen Freundes zu

besorgen ist, ruhig auf die Ohren legen. Sie ist desto geringer, da du ihm wirklich groſses Unrecht thust, wenn du ihn für einen Schwärmer hältst. Er ist vielmehr der ruhigste, besonnenste, heiterste Sterbliche, der mir je vorgekommen ist; und wie auſserordentlich sein Verfahren auch immer seyn mag, so fällt wenigstens das Wunderbare weg, wenn ich dir sage, daſs nebst einem sehr kalten Temperament, die von Kindheit her gewohnte beynahe dürftige Lebensart im väterlichen Hause, eine durch beides ihm zur andern Natur gewordene Gleichgültigkeit gegen alle Vergnügungen der Sinne, und eine noch tiefer liegende Verachtung der Urtheile des groſsen Haufens, der einen Menschen nicht nach seinem persönlichen Gehalt, sondern nach dem Gewichte der Attischen Talente, die er werth ist, zu schätzen pflegt, — daſs, sage ich, das alles nicht wenig zu der Entschlieſsung beygetragen habe, sich eines ihm wirklich mehr überlästigen als brauchbaren Erbgutes zu entschlagen. Denn was hätte er, der von drey oder vier Obolen zu leben gewohnt war, mit drey hundert Talenten anfangen sollen, da es seine Sache nicht war, nach dem Beyspiel seines Vaters sechs hundert daraus zu machen? Von allem, wozu der Reichthum seinen Besitzern gut ist, hatte er entweder keine Kenntniſs, oder keinen Sinn dafür. Gänzliche Unabhängigkeit und sorgenfreye Muſse war schon damahls, da ich ihn zuerst kennen lernte, das höchſte Gut in seinen Augen: und so ging es, dünkt mich, ganz natürlich zu, daſs der Umgang mit deinem Freund, Diogenes, in sehr kurzer Zeit tausend schlummernde Ideen in seiner Seele weckte; daſs die Harmonie der Vorstellungsart desselben mit seiner eigenen das Verlangen sich nie wieder von ihm zu trennen erzeugte, und die durch unmittelbaren Augenschein

bewirkte Überzeugung, daſs es keinen glücklichern Menschen gebe als den Diogenes, und daſs er zufriedener mit seinem Loose sey als zehentausend vermeinte Glückliche mit dem ihrigen, seinem Beyspiel einen unwiderstehlichen Reitz zur Nachfolge gab. Ich denke du wirst dieſs desto begreiflicher finden, Antipater, da du noch nicht vergessen haben kannst, wie wenig ehemahls daran fehlte, daſs du selbst den Cynischen Mantel und Schnappsack übergeworfen hättest, wenn nicht, glücklicher Weise für dich, der Genius Aristipps den Reitzungen der zuthulichen Nymfe Penia, unsrer Schutzgöttin, das Gegengewicht gehalten hätte. Denn nicht alles, was dem einen gut ja sogar das Beste ist, ist es darum auch dem andern; und ich bin ziemlich gewiſs, daſs unsre Lebensweise, so bald der Ehrenpunkt, nicht in Widerspruch mit dir selbst zu gerathen, jede andere unmöglich gemacht hätte, dir nicht halb so wohl bekommen wäre als meinem Thebaner — Wiewohl es ein so launisches Ding um den Menschen ist, daſs ich mich nicht dafür verbürgen möchte, daſs Krates selbst, wie glücklich er sich gegenwärtig auch in seinem neuen Götterleben fühlt, auf immer vor allen Anwandlungen der Nachreue sicher sey.

Ich bin mit deinem Freund Aristipp, wie in vielem andern, auch darin einverstanden, daſs jeder Mensch, so bald er Verstand genug hat eine Filosofie, d. i. eine mit sich selbst übereinstimmende Lebensweisheit nach festen Grundsätzen, zu haben, in gewissem Sinn seine eigene hat. Das was den Unterschied macht, ist nicht die Richtung: wir gehen alle auf eben dasselbe Ziel los. Eudämonie ist der Preis, nach welchem wir ringen; und wie gern der stolze Plato (der, wenns möglich wäre, gar nichts mit uns Andern gemein haben möchte)

sich auch die Miene gäbe, als ob das übersinnliche Anschauen der formlosen Urwesen und die geistige Vereinigung mit dem Auto-Agathon, ohne alle andere Rücksicht das einzige Ziel seiner Bestrebungen sey, so soll er mich doch nicht bereden, dafs sie es auch dann noch seyn würden, wenn er sich in diesen — geistigen oder fantastischen? — Anschauungen nicht glücklicher fühlte als in jedem andern Genufs seiner selbst. Der Unterschied wird also in dem Wege und den Mitteln bestehen. Wir Cyniker, z. B. wählen uns, mehr oder weniger freywillig, den kürzesten Weg, unbekümmert dafs er ziemlich rauh und steil ist und hier und da von Disteln und Dornhecken starrt. Aristipp wählte sich einen weitern, aber ungleich ebenern und anmuthigern Weg, nicht ohne Gefahr unversehens auf diesen oder jenen Abweg zu gerathen, der ihm das Wiedereinlenken in die rechte Bahn mehr oder minder schwer machen könnte. Andere haben sich zwischen diesen beiden, oft ziemlich weit aus einander laufenden Wegen, mehrere Mittelstrafsen gebahnt. Plato nimmt den seinigen sogar, wie Ikarus, durch die Wolken; unläugbar der sanfteste und nächste, wenn es nicht der gefährlichste wäre. Noch verschiedener sind die Mittel, wodurch jeder auf seinem Wege sich zu erhalten und zu fördern sucht. Tausend innere und äufsere, zufällige und persönliche Umstände, Temperament, Erziehung, geheime Neigungen, Verhältnisse, kurz das Zusammenwirken einer Menge von mehr oder minder offen liegenden oder verborgenen Einflüssen auf Verstand und Willen, ist die Ursache der verschiedenen Gestalten und Farben (wenn ich so sagen kann) worin sich eben dieselbe Lebensweisheit (ich erkenne keine Filosofie die nicht Ausübung ist) im Leben einzelner Personen

darstellt, und worin eben das Eigenthümliche derselben besteht. Denn, wie gesagt, im Hauptzweck, und selbst in solchen Mitteln, welche, als zu jenem unentbehrlich, selbst wieder zu Endzwecken werden, stimmen Alle überein. Von dieser Art ist z. B. die Befreyung der Seele von Wahn und Leidenschaft, ohne welche schlechterdings keine Eudämonie denkbar ist. Alle Filosofen, von Thales und Pythagoras an, bekennen sich zu diesem Grundsatz: aber wie weit gehen sie wieder aus einander, so bald es zur Anwendung kommt! Wir können von den Wahnbegriffen, Fantomen und Vorurtheilen, die unsern Verstand benebeln und irre führen, nur durch die Wahrheit frey werden. Aber was ist Wahrheit? Der Eine behauptet die Ungewiſsheit aller Erkenntniſs; ein Anderer erklärt alle sinnlichen Anschauungen und Gefühle für Täuschung und Betrug und sucht die Wahrheit in einer übersinnlichen Ideenwelt; ein Dritter läſst im Gegentheil keine Erkenntniſs für zuverlässig gelten, die uns nicht durch die Sinne zugeführt und durch die Erfahrung bestätiget wird, u. s. w. Eben so ist es mit der Befreyung von der Herrschaft der Triebe und Leidenschaften. Der Eine will alle Begierden an die Kette gelegt, und den Leidenschaften alle Nahrung entzogen wissen; ein Anderer läſst nur die reinen Naturtriebe gelten, und verwirft alle durch Verfeinerung und Kunst erzeugte Neigungen; ein Dritter will die natürlichen Triebe und Leidenschaften weder ausgerottet noch gefesselt, sondern bloſs gemildert, verschönert, und durch die Musenkünste mit Hülfe der Filosofie in die möglichste Harmonie und Eintracht gesetzt sehen. Alle diese Verschiedenheiten sind in der Ordnung, so lange die Leute keine Sekten

stiften wollen. Jeder hat für seine eigene Person Recht; aber so bald sie mit einander hadern, und sich um den ausschliesslichen Besitz der Wahrheit, wie Hunde um einen fetten Knochen, herum beissen, dann haben sie alle Unrecht; — und in diesem einzigen Punkt wenigstens ist Diogenes, der mit niemand um Meinungen hadert, vollkommen gewiss dass er Recht hat.

Indessen ist am Ende die Anzahl der Filosofen, denen dieser Nahme in der eigentlichsten Bedeutung zukommt, so klein, dass wahrscheinlich unter der ganzen übrigen Menschenmasse manche seyn müssen, die an Sinnesart, Gemüthsbeschaffenheit und äusserlichen Umständen mit irgend einem von Jenen mehr oder weniger übereinstimmen. Ich betrachte daher jeden unsrer Filosofen gleichsam als den Repräsentanten einer ganzen Gattung, und indem ich annehme, dass seine Filosofie einer Anzahl ihm ähnlicher Menschen als Ideal oder Kanon ihrer Denkart und ihres Verhaltens brauchbar seyn könne, berechne und schätze ich hiernach ungefähr den verhältnissmässigen Nutzen, den sie der Menschheit etwa schaffen könnte. So kann, z. B. meiner demüthigen Meinung nach, die Platonische Filosofie nur solchen Menschen verständlich seyn und wohl bekommen, denen zu einem schwarz gallichten Temperament ein hoher Grad von Einbildungskraft und Scharfsinn und eine nicht gemeine Kultur mit völliger Freyheit von Geschäften zu Theil wurde, d. i. sehr wenigen. Die Aristippische scheint auf den ersten Anblick weit mehrerern angemessen zu seyn: aber sie macht aus dem Wohl leben (aus dem, was sie Hedone nennt und worüber ich

deinen Freund nie anfechten werde) eine so schöne und zugleich so schwere Kunst, daſs, meines Bedünkens, nur ein besonders begünstigter Liebling der Natur, der Musen und des Glücks (schier hätte ich auch noch die schöne Lais hinzugesetzt) es darin zu einiger Vollkommenheit zu bringen hoffen darf. Wie die Platonische die Filosofie oder Religion der edelsten Art von Schwärmern ist, so sollte Aristipp das Muster und seine Hedonik die Lebensweisheit aller Eupatriden und Begüterten seyn; auf diese Weise würde die Schwärmerey unschädlich, Geburtsadel und Reichthum sogar liebenswürdig werden. Aristipps Filosofie, zum Nieſsbrauch solcher Leute, die das Glück vergessen oder übel behandelt hat, herabgestimmt, würde sich der Cynischen nähern, nach deren Vorschriften jeder glücklich leben kann, der in einem Staat, wo er als Bürger keinen Anspruch an die höhern und eigentlichen Vortheile des politischen Vereins machen will oder zu machen hat, wenigstens den Genuſs seiner Menschheitsrechte in Sicherheit bringen möchte. Um ein Cyniker zu seyn, braucht man nichts als ein bloſser Mensch zu seyn; mit so wenig Zuthaten und Anhängseln als möglich, aber freylich ein edler und guter Mensch; und eben darum wird unser Orden, dem ersten Anschein zu Trotz, immer nur zwey oder drey Mitglieder auf Einmahl zählen. Sollte er (was die Götter verhüten mögen!) jemahls zahlreich werden, so könnt' es nur dadurch möglich seyn, daſs seine Glieder den Geist desselben gänzlich verlören, und bloſs das Kostum, die Sprache, und die übrigen Formen des Cynism zur Hülle und Larve der verächtlichsten Art von Schmarotzerey und Müſsiggang herabwürdigten. Ein ächter Cyniker kann,

vermöge der Natur der Sache, nicht anders, als eine Seltenheit seyn; und von einem Cyniker wie Krates wird schwerlich jemahls ein zweytes Exemplar erscheinen.

Die rein Sokratische Filosofie, welche, allen Ständen, Lagen und Verhältnissen gleich angemessen, dem Staat edle Menschen und gute Bürger bildet, wird also, die Wahrheit zu sagen, immer die gemeinnützigste unter allen, die aus ihr hervor gegangen, bleiben; und Wehe der, die sichs nicht zur Ehre schätzt ihre Tochter zu heiſsen, und einer solchen Mutter würdig zu seyn!

So viel, Freund Antipater, auf deine eigene Veranlassung davon, wie ich über Aristipp und seine Filosofie und die andern Masken denke, in welchen sich die menschenfreundlichste aller Himmlischen unter den Griechen sehen läſst. Lebe wohl, und sorge ja dafür, daſs keine Abschriften von diesem langen Briefe genommen werden. Die Leute könnten sonst denken, ich habe ein Buch schreiben wollen, und das möchte sich Diogenes nicht gerne nachsagen lassen.

18.

ARISTIPP AN LEARCHUS.

Wiewohl ein Mann wie Filistus keiner Empfehlung an dich bedarf, so halte ich mich doch versichert, daſs der Titel meines Freundes, den er von Cyrene mit sich nimmt, ihm in den Augen meines Learchs ein Recht zu einer desto gefälligern Aufnahme geben werde, da er auf seiner Rückreise nach Syrakus etliche Tage zu Korinth auszurasten gesonnen ist.

Was du, dem seine Verhältnisse bekannt sind, voraus gesehen hast, ist durch das endlich erfolgte Ableben des alten Dionysius eingetroffen. Es war eine der ersten Handlungen seines Nachfolgers, den so lange aus seinem Vaterlande verbannten Gemahl der Nichte seines Vaters zurück zu berufen, und ihn um so dringender zu Beschleunigung seiner Reise einzuladen, je unentbehrlicher ihm, wie er in seinem Schreiben sagt, die Gegenwart und Unterstützung eines so verdienstvollen und so nahe mit ihm verbundenen Mannes in seiner neuen Lage sey. Es wäre kein schlimmes Zeichen daſs es dem jungen Dionysius, seiner sehr vernachlässigten Erziehung ungeachtet, nicht ganz an Anlage zu einem guten Fürsten fehle, wenn er die Nothwendigkeit, sich der Leitung eines weisen Rathgebers zu übergeben, wirklich so lebhaft fühlte, als er in seinem sehr wohl gesetzten Schreiben ausdrückt; es ist aber ziemlich klar, daſs ihm ein anderer bey dieser Gelegenheit seinen Kopf und seine Hand geliehen hat. So viel sich aus einzelnen, wiewohl

nicht immer zuverlässigen Nachrichten von diesem Sohn und Erben des so genannten Tyrannen muthmaſsen läſst, scheint keine groſse Hoffnung zu seyn, daſs er die unruhigen und schwer zu zügelnden Syrakusaner mit der unbeschränkten Regierung eines Einzigen gründlich aussöhnen werde. Nur allzu wahrscheinlich kann man sich zu ihm aller Ausschweifungen versehen, zu welchen ein feuriges Temperament einen im Frauengemach und unter Sklaven aufgewachsenen Jüngling hinzureiſsen pflegt, der sich aus dem stärksten Druck plötzlich auf den Königsstuhl erhoben, im Besitz eines von seinem Vorfahrer vierzig Jahre lang zusammen gehäuften Schatzes, und von Schmeichlern und Parasiten umschwärmt sieht, deren Interesse ist, unter der Larve einer grenzenlosen Anhänglichkeit an seine Person, seine unaufhörlich von ihnen gereitzten und befriedigten Leidenschaften zu Werkzeugen der ihrigen zu machen. Unter einem schwachen Fürsten regieren gewöhnlich die schlechtesten Menschen; und daſs Dionysius, trotz seiner körperlichen Stärke ein sehr schwacher König seyn werde, davon sind bereits Vorbedeutungen genug vorhanden. Der einzige, den er scheut und der ihn, eine Zeitlang wenigstens, zurück halten wird, ist sein Oheim und Schwager Dion, bekanntlich ein schwärmerischer Verehrer Platons, der keine groſse Mühe gebraucht haben mag, ihn zu überzeugen, daſs Syrakus nicht eher wohl regiert seyn werde, bis es einen Filosofen zum Regenten habe. Zum Unglück fehlt es diesem Dion, bey allem Schein von Weisheit und Tugend den er von sich wirft, gar sehr an allen Eigenschaften, wodurch man sich andern, zumahl einem jungen König der das Vergnügen und die Freude liebt, angenehm und liebenswürdig machen kann; und, was noch schlimmer ist, ich

fürchte sehr, daſs er selbst etwas mehr Tyrannenblut in den Adern hat, als seine Lobredner in der Akademie sich gern gestehen mögen. Wie dem auch sey, der junge Fürst befindet sich dermahlen zwischen dem strengen, Ehrfurcht gebietenden und scharf über den Grundsätzen der Platonischen Republik haltenden Dion, und dem schlauen, gewandten, allgefälligen Gesindel seines Hofes in einer zwang- und peinvollen Klemme. Diese sehen, daſs er nicht Muth genug hat, das Joch, das ihm Jener über die jungen Hörner geworfen, abzuschütteln; und das dringende Bedürfniſs, dem majestätischen Dion einen Mann von Gewicht entgegen zu stellen, ist es ganz allein, was sie genöthiget hat, mit vereinten Kräften auf die schleunigste Zurückberufung des Filistus anzutragen.

Daſs dieſs die wahre Lage der Sachen am Syrakusischen Hofe sey, habe ich aus den unvollständigen Nachrichten, die mir Filist von Zeit zu Zeit mittheilte, nach und nach heraus gebracht. Denn er selbst treibt, wie es scheint, die Freundschaft gegen keinen Sterblichen so weit, daſs er sich ihm ganz offen und ohne alle Zurückhaltung entdecken sollte. Da er ein Mann von groſser Weltkenntniſs und Erfahrung ist, die Syrakusischen und Sicilischen Staatsverhältnisse vollkommen inne hat, dabey (worauf hier alles ankommt) eine sehr einnehmende Auſsenseite besitzt, und an Feinheit, Geschmeidigkeit und Besonnenheit es mit dem ausgelerntesten Hofmann aufnehmen kann: so ist nicht schwer voraus zu sehen was der Erfolg seyn müsse, und daſs Dion bald genug den Rath erhalten werde, eine kleine Gesundheitsreise zu seinem ehrwürdigen Freund Plato vorzunehmen.

Übrigens scheint Filist darauf zu rechnen, daſs Korinth, als die Mutterstadt von Syrakus, es seinem Staats- und Handels-Interesse gemäſs finden werde, mit dem Thronfolger des alten Dionys in gutem Vernehmen zu bleiben. Auch zweifle ich nicht, daſs er sich in dieser Rücksicht unter der Hand mit Nachdruck für den edeln Timofanes verwenden wird, welcher (wie ich höre) groſse Anstalten macht, sich mit guter Art der Alleinherrschaft über euch zu bemächtigen.

Auch an unserm Himmel, der während der letzten dreyſsig Jahre so heiter war, steigen, seit dem Tode meines guten Bruders Aristagoras, bereits einige trübe Wolken auf, die uns mit Sturm und Ungewitter zu bedrohen scheinen. Sein ganzes thätiges Leben war der Wohlfahrt von Cyrene gewidmet; sein Tod wird uns, wie ich groſse Ursache habe zu befürchten, eben so nachtheilig seyn als sein Leben wohlthätig war. Er war, wiewohl seine Bescheidenheit und Klugheit es immer zu verbergen suchte, der wahre Urheber und die stärkste Stütze unsrer dermahligen Verfassung. Unglücklicher Weise ist noch keine Staatsverfassung erfunden worden, die durch sich selbst bestünde; und da sogar Platons Republik (seiner eigenen Versicherung nach) nur unter einer unmöglichen Bedingung von Dauer seyn könnte, von welchem andern Menschenwerk dürften wir uns mehr versprechen? Seit der Mann nicht mehr ist, der allein Ansehen und Weisheit genug besaſs, dem Ehrgeitz des mächtigen Demokles und seiner Söhne das Gegengewicht zu halten, sehe ich einer Abspannung der Springfedern unsrer Staatsmaschine entgegen, wodurch sie nur zu bald ins Stocken gerathen wird. Wir werden in unsre alten Miſsbrauche, Parteyen und Erschüt-

terungen zurück fallen, und was sollte mir dann ein längerer Aufenthalt in Cyrene? Doch diefs, bester Learch, ist weder das einzige, noch das ärgste, was mir bevorsteht und das häusliche Glück, dessen ich seit meiner Verbindung mit der liebenswürdigen Schwester unsers Kleonidas genofs, auf immer zu zerstören droht. Möge mein guter Genius den Unfall noch lange von uns entfernt halten, dessen langsame Annäherung ich mir selbst vergebens zu verbergen suche! — Trifft er mich, so ist Athen und Korinth — doch weg mit dem unglückweifsagenden Gedanken! Noch ist Hoffnung. Die Ärzte haben zu einer Luftveränderung, wovon sie uns die beste Wirkung versprechen, eine Reise nach Rhodus vorgeschlagen, welche ich mit Kleonen und unsrer Tochter Arete, von Kleonidas, Musarion und dem jungen Kallias, ihrem Sohne, begleitet, zu unternehmen im Begriff bin. Rufe Hygieien mit mir an, mein Freund, dafs der Erfolg unsere Wünsche begünstige!

ENDE DES VIERTEN BUCHS.

ANMERKUNGEN

ZUM VIERTEN BUCH.

1) Seite 77. Der Timotheus, von welchem hier die Rede ist, war einer der berühmtesten Tonkünstler und musikalischen Dichter der Zeit, in welcher die sämmtlichen in diesen Briefen vorkommenden Personen gelebt haben. Er wurde, zum Dank daſs er den Gesang und die Saitenmusik seiner Zeit (nach unsrer gewöhnlichen Vorstellung) zu einer weit höhern Vollkommenheit gebracht als worin er beide gefunden, von den strengern Anhängern der alten, äuſserst einfachen, an wenige Formen gebundenen, feierlich ernsten Musik für einen ihrer gröſsten Verderber erklärt, und unter andern von dem komischen Dichter Ferecydes, seinem Zeitgenossen, in einem von Plutarch aufbehaltenen beträchtlichen Bruchstück seines Chirons, sehr übel mitgenommen. Indessen war nicht er, wie spätere Kompilatoren sagen, sondern (laut des besagten Fragments) ein gewisser Melanippides derjenige, der die Saitenzahl der Lyra, welche schon sein Meister Frynis, zum gröſsten Ärgerniſs der Eiferer für die gute alte Sitte (S. die Anklagsrede des dikaios Logos in den Wolken des Aristofanes) bis auf sieben gebracht hatte, noch mit fünf neuen vermehrte. Wie dem aber seyn

mochte, genug Timotheus war, wie es scheint, der erste, der mit einer eilf- oder zwölfsaitigen Magadis (einer Art von Cither, auf deren Saiten ohne Plektron mit den bloſsen Fingern geklimpert wurde) zu Sparta erschien, und sich unter andern mit einem dithyrambischen Gesang über die bekannte Fabel von Jupiter und Semele öffentlich hören lieſs. Aber die Spartanische Regierung nahm diese sittenverderbliche Neuerung (wiewohl damahls wenig mehr an ihren Sitten zu verderben war) so übel, daſs sie ein Dekret (welches uns Boëthius in seinem Buche de Musica aufbehalten hat) abfaſste, des Inhalts: demnach ein gewisser Timotheus (oder Timotheor, wie man in Sparta zu sprechen pflegte) von Milet in ihrer Stadt angekommen, und durch sein Spiel öffentlich bewiesen habe, daſs er die alte Musik und die alte Lyra verachte, indem er die Zahl der Töne und der Saiten über alle Gebühr vermehrt, der alten einfachen Art zu singen, eine viel zusammen gesetztere Chromatische untergeschoben, auch in seinem Gedicht über die Niederkunft der Semele die geziemende Anständigkeit *) gröblich verletzt habe: als hätten die Könige und Eforen, in Erwägung daſs solche Neuerungen nicht anders als den guten Sitten sehr nachtheilig seyn könnten, und zu Verhütung der davon zu besorgenden Folgen, besagtem Timotheor einen öffentlichen Verweis gegeben, und befohlen daſs seine Lyra auf sieben Saiten zurück gesetzt und die übrigen ausgerissen werden sollen. — Daſs Athenäus (im 10. Kap. des XIV. B.) diese Anekdote nach andern Autoren anders erzählt, beweiset eben so wenig gegen sie, als das Ansehen des edeln und für sein Zeitalter

*) Nehmlich durch das fürchterliche Geschrey, welches er die in des Donnerers allzufeuriger Umarmung sich verzehrende und vor Angst und Schmerz zu früh von dem jungen Bacchus entbundene Semele erheben lieſs; wie aus einer Stelle im Athenäus, B. VIII. Kap. 5. erhellet; denn eine andere Art von Unziemlichkeit ist hier nicht zu vermuthen.

gelehrten Boëthius die Ächtheit des Dekrets, nach Verfluſs von tausend Jahren, verbürgen kann. Ich kenne nicht eine einzige Griechische Anekdote dieser Art, die nicht von Andern anders erzählt würde. Gewiſs ist indessen, daſs das Dekret ganz im Geiste der Spartanischen Aristokratie, die in allem streng über den alten Formen hielt, und ihrem Geschmack in der Musik gemäſs, abgefaſst ist.

2) S. 83. Daſs Plato durch dieses Vorgeben seinem Mährchen eine Art von Beglaubigung geben wolle, ist klar genug: aber worauf er die Fönizische Abkunft desselben gründet, und wer die Dichter sind, welche versichern, es habe sich an vielen Orten zugetragen, weiſs ich nicht. Denn daſs er auf die bewaffneten Männer anspiele, die aus der Erde hervor gesprungen seyn sollen, als der Fönizier Kadmus die Zähne des von ihm erlegten Kastalischen Drachen in die Erde säete, oder auf die goldnen, silbernen, ehernen, heroischen und eisernen Menschen des Hesiodus, die nicht zugleich, sondern in auf einander folgenden Generazionen, nicht aus dem Schooſs der Erde hervor sprangen, sondern von den Göttern gebildet und zum Theil gezeugt wurden, — ist mir nicht wahrscheinlich. Doch vielleicht will er mit dieser anscheinenden Beglaubigung seines in der That gar zu abgeschmackten Mährchens nicht mehr sagen, als mit dem etwas platt scherzhaften Zweifel seines Sokrates, „ob es sich künftig jemahls wieder zutragen dürfte."

3) S. 96. Praxilla, eine zu ihrer Zeit berühmte Skoliendichterin aus Sicyon, hatte ein Lied verfertiget, worin Adonis, den sie so eben im Reich der Schatten anlangen läſst, auf die Frage: was von allem, so er auf der Oberwelt habe zurück lassen müssen, das schönste sey? zur Antwort giebt: „Sonne, Mond, Gurken und Äpfel." Man fand

diese Antwort so albern naif, dafs die Redensart, einfältiger als Praxillens Adonis, zum Sprüchwort wurde.

4) S. 146. Aski, Kataski, sind ein Paar Zauberworte von denen, die bey den Griechen Efesia grammata hiefsen, womit von Betriegern und abergläubischen Leuten allerley Alfanzerey getrieben wurde, und über deren Abstammung und Bedeutung viel vergebliches filologisiert worden ist.

5) S. 171. Die so genannte Platonische Zahl, wovon Aristipp hier mit einer Art von Unwillen spricht, der ihm zu gut zu halten ist, hat von alten Zeiten her vielen bene und male feriatis unter Filologen, Mathematikern und Filosofen, manche saure Stunde gemacht. Alle haben bisher bekennen müssen, dafs ihnen die Auflösung dieses Räthsels, oder vielmehr die Bemühung Sinn in diesen anscheinenden Unsinn zu bringen, nicht habe gelingen wollen. Ich gestehe gern, dafs ich den Versuch, eine auch nur den schwächsten Schein einer sichtbaren Dunkelheit von sich gebende Übersetzung dieser berüchtigten Stelle, eben so wohl, wie der sehr geschickte und beynahe enthusiastisch für den göttlichen Plato eingenommene Französische Dollmetscher über meine Kräfte gefunden habe. Herr Kleuker — dem wir eine schwer zu lesende Übersetzung der Werke Platons zu danken haben, die nicht ohne Verdienst ist und einem künftigen lesbaren Übersetzer die herkulische Arbeit nicht wenig erleichtern wird, — ist herzhafter gewesen als wir beide: und da seine Dollmetschung wohl den wenigsten Lesern dieser Briefe zur Hand seyn dürfte, so sehe ich mich, zu Aristipps und meiner eigenen Rechtfertigung, beynahe genöthiget, von seiner mühsamen Arbeit dankbaren Gebrauch zu machen, und seine wörtlich getreue Übersetzung dieser Stelle, so wie sie die

Platonische Zahl betrifft, hier abdrucken zu lassen. Sie lautet folgender Maſsen:

— Alles Lebende auf Erden hat seine Zeit der Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, der Seele und dem Körper nach. Diese Zeit ist zu Ende, wenn die umkreisende Linie eines jeden Zirkels wieder auf den ersten Punkt seines Anfangs kommt. Die kleinen Umkreise haben ein kurz daurendes, die entgegen gesetzten ein entgegen gesetztes Leben. Nun aber werden diejenigen, die ihr zu Regenten des Staats gebildet habt, wie weise sie auch seyn mögen, dennoch den Zeitpunkt der glücklichen Erzeugung und der Unfruchtbarkeit eines Geschlechts durch alles Nachdenken mit Hülfe der sinnlichen Erfahrung nicht treffen. Dieser Zeitpunkt wird ihnen entwischen, und sie werden einmahl Kinder zeugen, wenn sie nicht sollten. Der Umkreis der göttlichen Zeugungen hält eine vollkommene Zahl in sich: aber mit der Periode der menschlichen Zeugungen verhält es sich so,

„daſs die Vermehrungen der Grundzahl, nehmlich drey potenziirende „und potenziirte Fortrückungen zur Vollendung, welche vier unter„schiedene Bestimmungen des Ähnlichen und des Unähnlichen, des „Wachsenden und des Abnehmenden annehmen, alles in gegenseiti„gen Beziehungen und ausgedruckten Verhältnissen darstellen. Die „Grundzahl dieser Verhältnisse, nehmlich die Einsdrey mit der „Fünfe verbunden, giebt nach dreyfacher Vermehrung eine zwie„fache Harmonie; eine gleiche ins Gevierte, als Hundert in der „Länge und Hundert in der Breite; eine andere, die zwar von glei„cher Länge ist, aber mit Verlängerung der einen Seite, so daſs „zwar auch Hundert an der Zahl, nach dem diametrischen Ausdruck „der Fünfen darin liegen, wovon aber jede dieser Fünfen noch eine „bedarf und zwey Seiten unausgedruckt sind: Hundert aber folgen „aus den Kuben der Dreyheit. Diese ganze Zahl ist nun geometrisch,

„und regiert über die vollkommnern oder unvollkommnern menschli-
„chen Zeugungen. u. s. f.

Herr Kleuker hat uns in einer Anmerkung zu dieser Platonischen Offenbarung, welche ihm vielleicht doch erklärbar scheint, einen künftigen nähern Aufschluſs darüber hoffen lassen; ob und wo er diese Hoffnung erfüllt habe, ist mir unbekannt.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wieland, Christoph Martin, / Krüger, F. Conrad, / John, Friedrich

C.M. Wielands Sämmtliche Werke

Bd.: Sechs Und Dreyssigster Band

1802

Coburg, Landesbibliothek -- D I 2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11939139-8